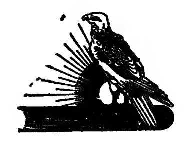
لجنة الجامعيين لنشر العلم



THE LEGACY OF ISLAM

الجزء الأول



مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر

١٩٣٦



بسم الله الرحمن الرحيم



فهـــرس

كلمة اللجنة

المقدمة : وضعها ألفرد جيوم ، وعربها : خطاب عطيه

فصول هذا الجزء مرتبة كما وردت فى النص الانجليزى :

صفحة

١ — ٧٩ أسبانيا والبرتغال : وضعه ج . ب . ترند J. B. Trend ، عربه وعلق عليه : حسين مؤنس

٨١ — ١٤٧ الحروب الصليبية : وضعه : ارنست باركر E. Barker عربه : على أحمد عيسى

١٤٩ — ٢٢١ الأدب : وضعه : ه . ا . ر . جب H. A. R. Gibb عربه وعلق عليـــه : عبد اللطيف محمود حمزه

٢٢٣ — ٣٢٣ الفلسفة والألهيات : وضعه : ألفرد جيوم Alfred Guillaume ، عربه وعلق عليـه : توفيق الطويل

فهرس اللوحات الفنية فى هذا الجزء

الشكل		
١	غرناطة — حدائق جنة العريف	اللوحة ١
٢	الحمراء — رواق فى بهو السباع	« ٢
٣	قرطبة	« ٣
٤	بوائك مسدودة ذات أقواس متعارضة فى كنيسة درهام	« ٤
٥	البناء بالآجر عند المدجنين — برج سان جيل سرقسطة	« ٥
٦	آجر ملون فى اسپانيا — بهو السفراء فى القصر	« ٦
٧	طبق أسپانى موريسكى عليه كتابة مسيحية ظاهرة	« ٧
٨	مسألة شطرنجية — من مخطوط الفونسو الحكيم (بالأسكوريال) من القرن الثالث عشر	« ٨
٩	الحروب الصليبية كحرب دينية	« ٩
١٠	العمارة الاسلامية الحربية تمثل قلعة حلب بالبوابة العظيمة والمدخل الذى على شكل قنطرة بنيت فى عهد صلاح الدين الأيوبى	« ١٠
١١	مضارب لعبة الكرة والصولجان	« ١١
١٢	نسر ذو رأسين	« ١١
١٣	كؤوس	« ١١
١٤	زهرة الزئبق	« ١١
١٥	كنيسة الهيكل المستدير فى نورثامپتون	« ١٢

كلمة اللجنة

هذه اللجنة التى تألفت منذ عامين دون أن يشعر بها أحد ، والتى لبثت تعمل صامتة حتى خيل إلى الكثيرين من أنصارها أنها ولدت لتموت ، تود — وقد أنجزت باكورة أعمالها — أن تطمئن هؤلاء الأنصار ، وأن تثبت لهم أن هـذا الصمت الذى أزعجهم منها كان صمتاً تقتضيه طبيعة العمل ، وخطورة المهمة التى أخذ أعضاؤها أنفسهم بها

مثل هذه الأعمال العلمية تختلف اختلافاً بيناً عما عداها من وجوه عدة ، فهى تحتاج قبـل كل شىء إلى جو من السكينة وعزلة عن الناس ، و بُعـد عن الأساليب التجارية التى لا تتفق وكرامة العلم ، والتى يخطئ البعض فيزعم أنها من ضرورات كل عمل يراد له النجاح . أجل لم تشـعر اللجنة يوماً بحاجتها إلى الإعلان عن نفسها قبل أن تخرج للناس أثراً من آثارها . ولـكنها آثرت أن تتمهل حتى تفرغ من هذا الـكتاب ليكون هو عنوانها وآية الجهد الشاق الذى بذلته فى نقله إلى لغة الضاد

ولعل من الضرورى أن نتقدم إلى جمهور القراء والعلمـاء والمثقفين عامة بشرح برنامجنا فى بيان موجز يوضح الغرض الذى

من أجله قامت لجنة الجامعيين لنشر العلم . إن اسم اللجنة كما يبدو للقارئ الكريم ناطق بغايتها . دال على أغراضها كل الدلالة . غير أن من الملائم أن نبيّن وسائلنا وعدتنا فى محاولتنا نشر العلم . ثم نشرح فى إيجاز أى علم هذا الذى نحاول نشره

أما عن الوسائل فهى التأليف والترجمة يتولاهما الأكفاء من خريجى الجامعة المصرية ، المعروفين بتعشقهم للبحث العلمى وقدرتهم على الثبات فى هذا الميدان . و إنا لعلى يقين فى أن هذه اللجنة ستصيب حظها الوافر من النجاح . لتوفر هذه الشروط فى كثير من أبناء الجامعة . ولأن وجودها أثر لازم من آثار التعليم الجامعى من جهة أخرى . و إنا لنأمل أن تكون هذه اللجنة مآل الكثيرين من خريجى الجامعة ، وأن تساعد على محو الشك الذى يساور نفوس الكثيرين من طلبتها فى الغاية من تعلمهم حين يقال لهم بحق إن الجامعة لا تخرج موظفين .

و إذا كان الكثير من علمائنا يضيق بميل الناس عن القراءة ، و يسىء الظن بمصير الهيئات العلمية التى تقوم لتتولى العلم فى هذه البلاد ، فإنا لنأمل أن تعيننا دراستنا السيكولوجية للجماهير فى التغلب على هذا النقص ، وتهيئة الجو الملائم لحياة هذه اللجنة

وأما عن العلم الذى انعقدت نيتنا على محاولة نشره ، فهو

فى كلة موجزة . عصارة الفكر الإنسانى بغير تحديد ، مستعينين فى ذلك بالإخصائيين فى فروع المعرفة المختلفة

وهذه اللجنة التى استهلت حياتها العلمية بكتاب « تراث الإسلام » لن تقصر جهودها على خدمة الدين الإسلامى ، فهى تصرح بأنها وجدت وستظل موجودة أبداً بفضل الله و بعزيمة الشباب لخدمة الحقيقة فى شتى ميادينها ومختلف ألوانها

أما سياسة اللجنة العلمية فترمى إلى غرضين : قومى — وعالمى : قومى من حيث عملها على نشر الثقافة العليا بين الناطقين بالضاد فى أسلوب خلو من التعقيد والالتواء ليتيسر فهمه لجميع الطبقات . ثم محاولة تقريب الثقافة الغربية إلى قراء العربية ، وتعريف هؤلاء بمنتجات العقل الغربى للاستفادة منها والإضافة إليها بقدر الإمكان — وعالمى من حيث محاولتها تتبع الفكر الإنسانى فى تطوره واشتراكها مع الباحثين فى جميع الأقطار للوصول إلى الحقيقة المجردة . ولا عجب إذا ألجأنا هذا الغرض إلى التأليف فى بعض الأحيان بلغة أوربية

وليطمئن أصدقاؤنا وقراؤنا ومن يرجون الخير للجنتنا — فنى بضعة أشهر من صدور هذا الكتاب يكون فى متناول أيديهم عدة مؤلفات لنا . لا بأس من أن نسرد أسماءها — حسب الترتيب المتوقع لظهورها — وهى :

١ — قصة الكفاح بين قرطاجنة وروما — تأليف توفيق الطويل — عضو اللجنة — وهو سيرة نضال عنيف ثار منذ عشرين قرناً ونيف بين هذين الشعبين . وانتهى بأروع مأساة عرفها التاريخ منذ نشأة الدنيا حتى يومنا الحاضر : فناء أمة كاملة وتلاشى اسمها من الوجود .

وهو أول كتاب عرفته اللغة العربية عن هذا الموضوع الطريف فيما نعلم — ويحوى ثلاث خرائط، وأربعين صورة — نقل أغلبها عن أعظم متاحف الفن فى أوربا وأروع كتب العلم الدقيقة — وقد جسمت الصور مواقف الزعماء والجماهير . ومثلت جشع الأمم ومطامع الشعوب . وأبانت عن أنبل المُثُل وأحط النفوس . وكشفت عن مختلف التيارات التى توجه الأمم فى نضالها وكفاحها . وصورت مجالس الشيوخ كأروع مسرح لأعظم المآسى وأسوأ المهازل — يصدر الكتاب فى ٣٠ أكتوبر سنة ١٩٣٦ — فى أسلوب طريف وتحليل دقيق وطبع أنيق

٢ — الشرق الإسلامى فى العصر الحديث — تأليف حسين مؤنس عضو اللجنة وهو يبحث فى تاريخ العالم الإسلامى من القرن السابع عشر إلى قبل الحرب الكبرى ويدرس ما مر على أممه من التطورات والأحداث منذ اتصالها بأوربا والحضارة

الأور بية وهو مأخوذ من أوثق المراجع العربية والافرنجية ومقدم ببحث شامل عن الدولة الإسلامية وأسباب ضعفها واضمحلالها ، وفصل ختامى عن مستقبل الشرق الإسلامى والوحدة الإسلامية

٣ — Village - Organization in Western Delta بالإنجليزية — تأليف **على أحمد عيسى** عضو اللجنة — وهو بحث اجتماعى مكمل من بعض النواحى للأبحاث التى قام بها كل من ج . لوزاك ، ج . هوج فى مصر ، والآنسة بلاكمان فى الوجه القبلى . وغيرهم

٤ — ابن المقفع — تأليف **عبد اللطيف محمود حمزه** عضو اللجنة ، وهو إلمامة طيبة ، وتصوير لحياة هـذا الرجل وتحليل قيّم لآثاره

ولا يسعنا فى نهاية هذه الكلمة إلا أن نعلن استعدادنا لقبول ما يصل إلينا من ملاحظات القراء فيما يتعلق بالترجمة ، أو الأسلوب العربى ، أو ما عدا ذلك . فلن نزعم مهما أوتينا من قوة أننا قادرون على بلوغ الكمال . بل لعل من صالحنا أن نشعر دائماً بقصورنا عن بلوغ هـذه المرتبة ليكون لنا من هذا الشعور خير حافز على مضاعفة الجهد وزيادة التوفيق م؟

لجنة الجامعيين لنشر العلم

سبتمبر ١٩٣٦



المقدمة

تراث الإسلام حلقة من سلسلة مصنفات تناولت البحث فيما خلفه اليونان والرومان والعصور الوسطى و بنو إسرائيل . ففيه محاولة لشرح عناصر الثقافة الأوربيــة المستمدة من العالم الإسلامى . ونستطيع القول على وجه الاجمال بأن ما خلفه لنـا الإغريق والرومان يعتبر تراث ثقافتين من جنس واحد وأصل واحد ، انبعثت كلتاهما من مركز جغرافى معين ، و بأن ما خلفته العصور الوسطى تراث فترة من فترات التطور الذى تعرضت له المدنية الأوربية الغربية ، وأن تراث بنى إسرائيل هو ما أصاب مجموع الفكر البشرى من اليهودية ونظرتها للحياة . أما تراث الإسلام فينبغى أن يفهم على معنى مغاير لهذه المعانى كلها . وهو (أى تراث الإسلام) ، عنوان شائق يثير التساؤل ولا يضح تمـام الوضوح إلا بعد الاطلاع على الكتاب نفسه ، وأقرب نظير له هو تراث بنى إسرائيل ، ولكن بينما نرى هذا التراث مصطبغاً فى مادته بصبغة الديانة اليهودية ، إذا بتراث الإسلام لايعالج ماخلفه الإسلام باعتبار أنه دين ، وسيرى قارئ هذا الكتاب أن الذى خلفه مسلمو المغرب والمشرق فى الثقافة الأوربية ليس فيه عناصر

كثيرة ذات صبغة إسلامية خالصة . بل كان هذا التراث أقل خطراً فى البقاع التى عظم فيها سلطان الدين كما هو الشأن فى الشريعة الإسلامية ، ولكن الدين الإسلامى هو الحقيقة الأساسية التى لولاها ما وجد هذا التراث . ففى كنف الإمبراطورية الإسلامية ازدهرت الفنون والعلوم التى يتضمنها هذا الكتاب

ولقد كانت جزيرة العرب مهد الإسلام ومبعث حياته ، ولغة العرب أساس كل ما كتبناه فى هذا الكتاب . وكثيراً ما كانت كلمتا (إسلامى) ، (وعربى) لفظين مترادفين . كما كانت اللغة لا تنفصل عن الدين فى إبان العصور الزاهرة للخلافة الإسلامية ، وإن اللغة العربية لتنزل من العالم السامىّ منزلة اللغة الإغريقية من العالم الأوربى

وقد كان من حسن حظ الإسلام أن بُلّغت رسالته فى وقت كان فيه اللسان العربى فى ذروة مجده ، وكانت اللغة الآرية فى فقر مدقع إذا قورنت باللغة العربيــة ، كما لم تكن اللغة العبرية المأثورة فى عصرها الذهبى لتقوى على منافسة هذه اللغة العربية فى مرونتها العجيبة . فمن منابعها الأصلية استطاع الناطقون بالضاد أن يضعوا بطريق الاشتقاق لما يتطلبه الجديد من الفنون والعلوم ألفاظاً دقيقة تعبر عن مصطلحاتها أدق تعبير

ومن المميزات الجوهرية للغات السامية ألا يزيد عدد

الحروف الصحيحة فى الفعل على ثلاثة . ولهذه القاعدة شواذها فى مختلف اللغات السامية ، إلا أن مثل هذا الشذوذ نادر نسبياً . وعلى هـذا فلا مناص من القول — على وجه التقريب — إنه ليس فى اللغة العربية قط كلمات مركبة تعبر عن معان مركبة . ومن ثم كان من الغريب الشائق حقا أن تستطيع لغة مقررة الأصول على هذا النحو أن تتسع لعلوم اليونان والتعبير عنها ، حتى ليندر أن يخامرك الشك فى أنها عانت مشقة فى أداء هذه المهمة . واللغة العربية تصلح للتعبير عن العلاقات فى إيجاز ، وذلك أكثر من صلاحية اللغات الآرية ؛ لأن الأفعال والأسماء فى العربية سلسة القياد إلى حد غير مألوف . فترى أهل هـــذه اللغة يقولون : يكسرُ ، يكسِّر ، يكتسر ، يتكسَّر ، ينكسر ، يكاسر ، يستكسر ، يتكاسر . وهـــذه الاشتقاقات كلها وجوه متعددة لمادة الفعل الأصلية (كسر) . ويمكن التعبير عنها بتعبيرات فى حروف العلة وزيادة الحروف الساكنة دون الاستعانة بإضافة أفعال أو ضمائر كما هو الحال فى اللغة الإنجليزية مثلا . ونرى كذلك أن للاسم فى اللغة العربية أوزاناً مختلفة لأشياء متنوعة ، كاسم الزمان واسم المكان واسم المصدر واسم الآلة والأوزان الدالة على العاهات والألوان والحرف وما إلى ذلك . ويكفينا للتدليل على هذا مثال واحد ، فلنأخذ هنا مادة (دَوَرَ) وهى تقابل فى

الانجليزية to turn أو to revolve فترى منها : دوَّر ، داور ، أدار ، تداور ، تدوَّر ، استدار ، دَوْر ، دوران ، دوَّار ، مدار ، مدير ، دورة ، دوار ، دوَّارة ، مدارة . وليس فى هذه الكلمات ما جاء عفواً ، بل إنها جاءت عمداً وأتاحتها العبقرية المبدعة للغة العرب .

وقد يتضح لنا أن مثل هذا التعدد فى صور الأفعال والأسماء ودلالة كلٍّ على معناه قد مكن اللغة العربية من أن تتسع للتعبير فى يسر عن المصطلحات العلمية لعلوم القدماء

وقد كان العرب جنساً قوى الملاحظة ، وإذا لم يكن التفكير التحليلى من طبيعة لغتهم فقد استعاضوا عنه بوضع لفظ خاص لكل ضرب من ضروب الأشياء . فالجمل المسن ، والأم ذات الأفلاء الكُثر ، والوحش الذى يحسن الخبب ، والناقة الحلوب لكل منها اسمه الخاص به الموضوع له . وإن كثرة المسميات على هذا النحو لتجعل ترجمة الشعر العربى ترجمة دقيقة موفقة أمراً شاقا إلى حد الإرهاق . فالمادة الثلاثية بتشعبها إلى أوزان متعددة لكل منها نطق يتفق مع ما يقابله فى الكلمات الأخرى تحدث جرساً طبعيا لا سبيل إلى اجتنابه . فنحن (الانجليز) إذا استعملنا كلمة تدل على معنى مجرد ، لا يخطر بأذهاننا معناها الأصلى الذى نشأت عنه . فكلمة Association مثلاً تقوم فى

أذهاننا مقطوعة الصلة بكلمة Socius وليس فى الإنجليزية Socius ولا Ad. أما فى اللغة العربية فالأصل المادى الذى يقوم عليه المعنى المجرد لا يمحى من الذهن وإنما يضعف ليس إلا، لأننا نشعر به دائماً. والذى يعتبر فى الإنجليزية لعباً بالألفاظ هو شىء مألوف عند العربى، وهو حاسة يمتاز بها العربى الذى سرعان ما يدرك جمال مثل هذه العبارة التى تراها فى سفر دنيال وهى : — « Mene, Mene, takel upharsin »[1]. ولا نكاد نستطيع القول بأن اللغة العبرية التى كتب بها العهد القديم بريئة من الاشتقاقات المتكلفة التى اصطنعت لتبرر وجود أصول للأسماء التى ضاع معناها الأصلى. ولست أعرف مثالا بولغ فيه كهذا الذى تراه فى التفسير الساذج الذى أتى به كاتب عربى لاسم

---

(١) هــذه العبارة هى بعينها الآية رقم (٢٥) بالاصحاح الخامس من سفر دنيال وترجمتها كما يأتى : —

« مَنَا مَنَا تَقَيل وَفَرْسِين » وهــذه عبارة يذكر الأنجيل أنها كانت مكتوبة على قصر بابل، وقد شوهدت يد مرسومة تعمل فى كتابتها . وبمراجعة بعض التراجم العربيــة ومقابلتها بالتراجم الأخرى للانجيل وجد أن المعنى الذى تشير إليه هذه العبارة السابقة هو كما يأتى : —

« مَنَا أحصى الله ملــكوتك وأنهاه ، تَقَيل وُزِنتَ بالموازين فوُجدتَ ناقصاً ، فِرِس قسِمَتْ مملــكتك وأعطيت للميديين والفرس » .

(المعرب)

زعيم قديم هو (مُزَيقيا) Muzaigiyà إذ قال الكاتب إن هذا الاسم مشتق من مزق لأن الزعيم المذكور كان يمزق ملابسه كل مساء

و إيمان العربى بأفضلية لغته الفائقة عنصر من عناصر عقيدته الدينية . والعلم الصحيح بقواعد نحوها فى الأوساط المثقفة آية الرجل المهذب . ومما هو جدير بالذكر أن خليفة أمويا قبل نهاية القرن الأول للهجرة لم يستطع الإبانة عما فى نفسه للعرب الخلص من أهل الصحراء . وليس خفيا أن اللغة العربية القحة لا نجدها إلا عند شعراء الجاهلية وفجر الإسلام . ولكن هذا لم يثن علماء المسلمين عن السعى لفهم أسرارها فبذلوا فى جميع الأقطار جهوداً عظيمة لدراسة نحوها و بلاغتها . وليست هذه الجهود التى بذلوها فى دراستهم عديمة الجدوى . و إذا كان مجديا للأورو بيين المثقفين أن يحاكوا عصر شيشرون ؛ فإن من المفيد للشرق كذلك أن يكسب لنفسه حسا دقيقاً يذوق به آثار لغته القديمة [١] . و إن السحر الذى لم تعجز اللغة العربية وآدابها عن أن تبعثه فى نفوس المنقطعين لدراستها ليقوم على أن اللغة تفجؤك بما لا تتوقعه ، وتبعد

---

(١) ويعتبر كتاب الأستاذ نيكلسون Nicholson وهو Translation of Eastern Poetry and Prose المطبوع فى كمبردج ١٩٢٢ كتاباً قيما جليل الشأن فى الدلالة على اللذة والنفع اللذين يمكن الوصول إليهما بقراءة الآداب الإسلامية

عن التكلف ، مع نزوع إلى صيغة الكلام المباشر Direct Speach

وستجد فى غير هذا المكان من كتابنا أمثلة لما أضافه اللسان العربى إلى اللغات الأوروبية . وفى وسع الأخصائيين وحدهم أن يعرفوا عدد الموجود فى اللغات الأوروبية من الكلمات العربية التى عاجلها الأجل أو قضى عليها عصر النهضة فى أوروبا ، ولنتساءل على سبيل المثال عما فعله أهل الطب فى لفظه (السودا) التى وضعها ابن سينا مرة فى مستهل الجزء الثالث من كتابه القانون . Sermo universalis de Sodâ وهى تحريف مشوه لكلمة الصداع التى اشتقت اشتقاقاً صمياً من كلمة صدع بمعنى انقسم أو انشق

ونحن مدينون فوق هذا بما للغة العربية من فضل كبير علينا فى دراسة التوراة ، فإن هذه اللغة لم تكد تصبح لغة رسمية حتى أدرك اليهود صلتها الوثقى باللغة العبرية . وقد أخذ اليهود يقلدون العرب — أو بالأحرى المسلمين من غير العرب — فى إبان القرن الثالث للهجرة و يخضعون لغتهم لقواعد النحو العربى . ثم إن علم النحو الذى وضعه الحاخام داود قمحى David Qimhi المتوفى سنة خمس وثلاثين ومائتين وألف ، والذى أثر تأثيراً بعيد المدى فيما تلا ذلك من دراسة اللغة العبرية بين المسيحيين — قد

استمد من الأصول العربيـة كثيراً من مادته . وكثيراً ما كان الحاخام يرجع فى تفسيره القائم على النحو الذى وضعه إلى الترجمات المعتمدة لمخطوطات العهد القديم . ومنذ فجر القرن التاسع عشر لم يزل الباحثون يلجأون إلى اللغة العربيـة ليلتمسوا فى رحابها تفسير الكلمات والصيغ النادرة فى اللغة العبرية ، لأن العربية و إن كانت تصغر من العبرية بألف عام من حيث إنهـا لغة آداب ، فإنها تكبر عنها من ناحية الفقه اللغوى بقرون لا يحصيها العد . والألفاظ العبرية التى لا نستطيع تحقيق الأصول التى نشأت عنها يمكن ردها فى أغلب الأحيان إلى آثار صيغ بطل استعمالها وانقطعت صلتها بغيرها ، وهى صيغ شائعة فى اللغة العربية التى تشترك مع العبرية فى أصل واحد . والألفاظ والعبارات التى فقدت فى العبرية معناها الدقيق ، يسهل تفسيرها تفسيراً مقنعاً بالرجوع إلى الأصل العربى . أجل ليس فى وسع باحث جاد يدرس العهد القديم أن يستغنى عن الإحاطة باللغة العربية ، وتكشف لك التعليقات التى تناولها جميع نقاد التوراة عن فضل اللغة العربية فى تفسير الإنجيل ، ومازال تراث العربية للعبرية باقياً حتى اليوم

وقد خسرت دراسة اللغة العربية والنظم الإسلامية خدمات رجل عبقرى حين توقف عن الكتابة فى شؤونها يوليوس

فلهاوزن Julius Well Hausen الذى لا يزال لكتاباته سلطان عظيم على دراسة العهد القديم . ولكن أتاها الحظ بانصراف إجناس جولدزيهر Ignaz goldziher عن دراسة العبرية إلى دراسة العربية . ونستطيع أن نلمس فى كتابات روبرتسن سمث Robertson Smith مثالا قويا لما يمكن أن ينتهى إليه العالم المنصف . فكتابه ديانة الساميين Riligion of the Semites يعتبر وصفاً شاملاً لتراث العرب والكنعانيين القدماء

ومن العسير أن نكتب دون أن يهيجنا الأسف لما أصاب كتابنا حين عاجلنا القدر بوفاة زميلى المشرف على التحرير السير توماس آرنولد . لقد كانت تربطه صلة شخصية بجميع الذين تعاونوا على تحرير هذا المؤلف ، وما كان موته خسارة فادحة للدراسات الشرقية فحسب ؛ بل لقد خلف موته فى قلوب أصدقائه جرحاً لا يندمل إلا بمرور الزمن . وقد مات قبل أن يتم نصيبه من هذا الكتاب ، وهو فصل عن التصوير الإسلامى . وكان إلمامه بهذا الموضوع معدوم النظير فى إنجلترا . وقد آثرنا أن نطبع مقاله كما تركه فى صورة ملحق لفصل الفنون الفرعية على أن نحاول إضافة شىء إليه[1]

---

(١) ومما يزيد فى تأييد هذه الفكرة أن المؤلف أشار إلى أن تأثير التصوير الاسلامى على التصوير الأوروبى كان قليل الخطر

وقد اشتركت مع زميلى السير توماس آرنولد فى تبويب الـكتاب وتقسيمه ، وامتد به الأجل حتى قرأ معظم فصوله فى تجارب الطبع ، ومنذ ذلك الحين تفضل الأستاذ نيكلسون بقراءة جميع الفصول معى . وأذن لى بالرجوع إلى رأيه فى كل مسألة يداخلنى فيها الشك فوق ما قدمه لى من اقتراحات قيمة

أما عن إعداد صور الـكتاب فإنى مدين بالشكر إلى المستر نورنجتن Mr A. L. P. Norrington من مطبعة كلارندن Clarendon Press . هذا فيما خلا فصلى الفنون الفرعية والعمارة اللذين قدم مؤلفاهما الصور اللازمة لهما

وقد بدا لنا أن من الأوفق أن نحصر مجال هذا الـكتاب فيما خلفه الماضى من آثار . أما فى العصر الحاضر فإن التجديد يعترض حركة الإصلاح الدينى عند المسلمين ، بينما تطغى المادية كل يوم على الفـكر والأدب فى الشرق . وقد يكون من التسرع الطائش أن نتكهن بمـا ستأتى به الأيام . فمن جهة يدلنا تاريخ ما مضى من الأنظمة العربية والإسلامية على أن فى هذه الأنظمة حيوية خارقة للعادة رغم ما ينتابها من الداخل والخارج ، ثم إنّا نرى من جهة أخرى تجديداً واسع النطاق قد أصاب الدول الإسلامية فى خلال السنوات القليلة المـاضية . وربما كان هذا الـكتاب عوناً للناظر على تقدير ما لهذه التغيرات من خطورة ،

وعلى استقراء أصولها فى لغة وعطف . أما فيما يختص بنطق الحروف العربية فقد سلكنا الطرق التى أقرّتها الجمعية الأسيوية الملكية . . . . (١)

ولم يكن بد فى كتاب كهذا — يستقل كل فصل فيه عن غيره من الفصول — من أن يتكرر ذكر الأشخاص والموضوعات . ولم يكن فى وسعنا أكثر من أن نشير إلى مثل هذا التكرار فى موضعه من كل فصل

وقد يلاحظ القارئ فى بعض الأحيان اختلافاً بين الذين تعاونوا على وضع هذا الكتاب فى تقديرهم لبعض الظواهر الشائقة فى الشرق والغرب . وقد تركنا هذا الاختلاف فى الرأى دون أن نتناوله بتغيير يقصد به التوفيق حتى يتمكن القارئ من أن يرى فى كل موضوع ناحيتيه ، ويتيسر له بعد ذلك أن يكوّن لنفسه رأياً يرضى عنه ؟

ج . أ

(١) يأتى بعد ذلك توضيح من الكاتب للطريقة التى سلكها فى كتابة الأسماء العربية بالحروف الانجليزية وهو توضيح لا يهم القارئ العربى . (المعرب)



فصل أسبانيا والبرتغال

ألفه

ج. ب. ترند

J. B. TREND

عربه وعلق عليه

حسين مؤنس



أسبانيا والبرتغال

لا تؤمن المدرسة الحديثة من مؤرخي الأسبان ، بأن الإسلام قد خلف تراثاً كبيراً ، وقد كان الناس في أوائل القرن التاسع عشر يبالغون كثيراً في خطورة الدور الذي لعبه العرب في أسبانيا ، أما اليوم فإن ثقاة المؤرخين يعتبرون هذا الرأي قديماً ، بل إن أذكياء القراء ليرمقونه بعين الاحتقار ، ولعل هذا أن يكون موقفاً باعثاً على الأسف ، ولكن له أسباباً لا يخلو كثير منها من وجاهة ، منها : ما في كتاب كونديه[1] المسمى « تاريخ حكم العرب في أسبانيا » من عدم تدقيق وقلة ضبط ، ومنها النتائج غير الموفقة ، التي انتهى إليها المؤرخ دوزي في موضوع « السيد القمبياطور »* ، وهي نتائج أثبتت الأبحاث التي جدت بعدها أنها قائمة ، على غير أساس ، ومنها ميل الباحثين — تحت تأثير الجامعات الفرنسية والأمريكية — إلى الرجوع بكل شيء إلى أصل لاتيني كلما كان ذلك ممكناً ، كل هذه الأسباب قد جعلت

---

(١) Condé — Historia de la Dominacion de los Arabes en Espana وهو كتاب ناقص كثير العيوب ، لم يذكر فيه المراجع التي نقل عنها ، ويذهب دوزي إلى أنه أخطأ في كثير من التواريخ التي أثبتها ، ولا يثق فيه دي سلان — المستشرق الفرنسي المعروف — كثيراً . (المعرب)

* راجع التعليق بآخر هذا الفصل .

المؤلفين الإسبان ينظرون إلى الأبحاث الشرقية فى شىء من عدم الثقة ولم يوفق أمثال آسين وريبرا ، إلى تغيير هـذا الموقف على الرغم مما كتباه من مؤلفات قيمة .

وهناك عوامل أخرى كانت تعمل عملها ، وهى ناتجة عن ظروف أسبانيا الحديثة الاجتماعية والسياسية ، فقد نشأت فكرة تذهب إلى أن الدراسات الإسلامية ، والرجوع إلى الإسلام والعصر الإسلامى فى تفسير معضلات التاريخ الأسبانى وفقه اللغة والفن الأسبانيين ، كل هذه مبعثها تقليد خطر يقوم على الخيال . ذلك التقليد ظل الناس يتبعونه حتى زمن النزاع الأمريكى الأسبانى سنة ١٨٩٨ ثم تركوه بعد قرن طويل من الغزو والحرب الأهلية والاضطراب . وقد بدأت حركة الإصلاح والانتعاش على يد أبناء جيل سنة ١٧٩٨ ، وازدادت قوة بتعاليم فرانسسكوجينار [١] وحياته التى لاشائبة فيها ، وكانت نتيجتها ارتقاء الروح العلمى الدقيق الذى يتجلى — بوجه خاص — فى مؤلفات الأستاذ مننذز بيدال [٢] . وقد وجد هذا الأخير فى كل ناحية وجه إليها التفاته : كالملاحم القديمة أو قصيدة « السيد » أو أصول اللغة الأسبانية ، مجموعة أشياء تنسب — دون أدنى دليل — إلى أصول عربية ، ووجد أن لا مفر له من القضاء على هذه النسبة قبل أن يوفق إلى شىء

Menéndez Pidal (٢) Francisco Giner (١)

من النجاح . وقد كان استعداد بيدال يفوق استعداد أى عالم آخر من معاصريه (وكانت الثقة به أعظم) ، ومن هنا ساد الاعتقاد بأنه لا بد أن تكون ثقة أسبانيا فى فقيه لغوى لاتينى الثقافة ، واطمئنانها إلى دراسته أقوى من ثقتها بعالم من المستشرقين ، واعتقد القوم كذلك بأن الاتجاه إلى اليونان والرومان فى تفسير ظواهر الفن الأسپانى وفقه اللغة الأسپانية ، أرجى للخير من الاتجاه بهذه الأشياء إلى أصول شرقية . هذا ، ولم يكن بيدال نفسه غافلا ، رغم ذلك ، عن ضرورة دراسة اللغة العربية وفائدتها فى دراسة فقه اللغة الأسپانية ، ولهذ فليس بغريب أن يكون كاتب المقالة الرئيسية فى العدد الأول من « مجلة الفقه الأسپانى Revista de Filologia Espanola » التى أسسها بيدال سنة ١٩١٤ ، هو المستشرق الأستاذ ميجيل آسن Miguel Asin .

تأثير الاسلام فى التاريخ السياسى والاقتصادى

ثم إن هناك سبيلا أخرى يسلكها الأسپان الذين يجادلون فى قيمة تراث الإسلام ، وهى القول بأن المسلمين كانوا — بالذات أو بالواسطة — السبب فى كل المصائب التى حاقت بالبلاد فيما بعد . وقد كتب واحد من خيرة مؤرخى الأسپان الناشئين المتخصصين فى دراسة العصور الوسطى يقول : « لو لم يكن

الإسلام لسارت أسبانيا فى نفس الطريق الذى سلكته فرنسا وألمانيا وإيطاليا وانجلترا ، وقد كان ينبغى لأسبانيا أن تكون فى الطليعة لو أن الأمور سارت فى أسبانيا بمثل ما سارت به الأمم الأخرى خلال هذه القرون ، ولكن ذلك لم يحدث ؛ غزا الإسلام شبه الجزيرة كله ، وغير مصائر إيبريا ، وقسم لها دوراً مختلفاً فى مهزلة التاريخ المحزنة ، وهو دور التضحية واليقظة ، دور الحارس والمعلم ، وهو دور له أهميته الكبرى فى حياة أوروبا ولكنه كلف أسبانيا كثيراً »[1] .

كانت أولى نتائج الفتح الإسلامى فى سنة ٧١١ أن عادت الشخصية الأسبانية إلى الظهور مرة أخرى . إذ نشأت على طول سلاسل الجبال التى تمتد فى شمال أسبانيا من المحيط الأطلسى إلى البحر الأبيض ، مراكز لمقاومة الغزاة المسلمين ، وعلى مر الزمن أصبحت هذه المراكز ممالك أشتورية ونفار وأمارات البرانس ، وقد ظلت هذه الدويلات الصغيرة منعزلة إحداها عن الأخرى قرابة الثمانية قرون ، لا تجمعها إلا رابطتان : العقيدة والتكلم

(١) من مقال بقلم الأستاذ س سانكز البرنز بعنوان : « أسبانيا والاسلام » فى « مجلة الغرب » المجلد السابع العدد ٧٠ ص ٤ — ابريل سنة ١٩٢٩ ولا يخفى على القارىء أن اسم الكاتب « البرنز » يرجع إلى أصل عربى هو البرنسى أى لابس البرنس
C. Sànchez Albornoz, Espana y ellslam (Revista de Occidente, VII no 70 P. 4 April 1929.

بلهجات مشتقة من صور متأخرة من اللاتينية ، وقد كانت هذه الدويلات فى أول نشأتها مراكز مسـيحية للمقاومة ، مثلها فى ذلك مثل ولايات البلقان ، ولبثت على ذلك الحـال زماناً طويلا ، حتى إذا انعدم خطر الإسلام فى النهاية ، حولت كل من الولايات المسيحية بصرَها إلى ناحية تخالف الأخرى ، بل أخذ يحارب بعضها بعضاً بين حين وحين ، ونشأت فيها — فى فترة انفصالها — لهجاتٌ مختلفة ، وتقاليدُ متغايرة . وكانت مملكة قشتالة أوفر هذه الممالك الناشئة حظاً من الحياة والقوة ، على الرغم من أن طولَ احتكاكِها بالإسلام قد أدى بها إلى التأخر ثلاثة قرون فى تطور الأنظمة الوســيطة[1] الأوروبية ، وتقدمت فى نفس الوقت ، حركة الاســترداد نحو الجنوب ، وزاد الملوك المسيحيون مواردهم باحتلال الأراضى الواســعة التى يسكنها المزارعون المسلمون ، وأخـذ رعاياهم يتحولون شيئاً فشيئاً إلى طبقة حربيـة ممتازة . وكانت النتائج الاقتصادية التى نتجت عن حركة الاسترداد تنطوى على خطر كبير ، ولم يكن سبب هـذا أن تأثير الإســلام مباشرة كان مضراً ، بل لأنه أخر تقدم الولايات المسيحية الاقتصادى . وقد ظلت أسبانيا المسيحية

---

(١) استعملنا هذه اللفظة فى هـــذا الفصل مقابل Medieval بالانجليزية (المعرب)

مدى خمسة قرون محصورة فى دائرة الإسلام الاقتصادية لأن الإسلام يحف بها من الجنوب ، فكانت التجارة احتكاراً فى أيدى المسلمين واليهود ، وظلت الممالك المسيحية فى أسپانيا لا تستعمل إلا النقود العربية والفرنسية طوال أربعة قرون تقريباً ، ولبث ملوك قشتالة قرنين آخرين دون أن يسكوا عملة ذهبية باسمهم . وأما شيوخ المسيحيين فلم يستشعروا ميلاً إلى النشاط الاقتصادى ، إذ أن حركة الاسترداد — سواء أكانت هدفاً محسوساً أو غير محسوس — قد صرفت كل الجهود لإتمام هذه المغامرة الحربية ، فإذا توقفت حركة الاسترداد — كما حدث فى الفترة الواقعة من منتصف القرن الثالث عشر إلى القرن الخامس عشر — فقد دفعت روح المغامرة بأرغن ، إلى أن تلتمس الزعامة فى إيطاليا والشرق ، و بالبرتغال إلى الاستكشاف فى أفريقيا والمحيط الأطلسى ، وصرفت قشتالة جهودها فى المنازعات الداخلية وحروب الأشراف (البارونات) إذ لم يكن لها منفذ إلى البحر .

ثم إن اتحاد أرغونة وقشتالة فى شخص فرديناند و إيزابلا ذلك الاتحاد الذى أدى إلى سقوط غرناطة وتمام حركة الاسترداد سنة ١٤٩٢ ، حدث فى نفس الوقت الذى حدث فيه اكتشاف أمريكا ، فصرف هذا الحادث بدوره أقوى عناصر سكان أسپانيا

إلى أعظم مغامرات التاريخ ، ولقد لقى طرد اليهود الذى حدث فى هذه السنة قبولا لدى شيوخ المسيحيين ، فى حين لم يلق إخراج الموريسكيين[1] (وهم المسلمون الأسبان الذين اعتنقوا المسيحية بأى سبيل) تأييداً من غالبية السكان المسيحيين ، ولما كانت البلاد قد حرمت بهذا العمل فى مستهل القرن السابع عشر كل صناعها المهرة و بضعة آلاف من زراعها دفعة واحدة ، لم يكن لأسبانيا مفر من الاضمحلال .

ولكن جوار المسلمين كانت له فائدة واحدة على الأقل ، وهى أنه أوجد عند الأقليات القليلة الحظ من الثقافة روحاً من التسامح ندر وجودها فى القرون الوسطى ، فبينما نجد الصليبيين الفرنسيين الذين أعانوا الفونسو الثامن على النصر فى موقعة لاس نافاس دى تولوزا[2] سنة ١٢١٢ يتخلون عنه ساخطين حينما

(١) اسم يطلق على المسلمين الذين ظلوا فى أسبانيا بعد سقوط غرناطة فى ٢ يناير سنة ١٤٩٢ ، ولم يحدثنا عنهم من المؤرخين المسلمين إلا المقرى فى « نفح الطيب » ولقد لبثت أغلبية المسلمين الذين وقعوا فى حكم الأسبان محتفظة بدينها وكان أكثرها فى أرغونة وبلنسية وقد بدأ اضطهادهم من حوالى سنة ١٤٩٩ — أى بعد سقوط غرناطة بسبع سنوات — ولما اشتد بها الأمر انفجرت ثورتها فى جبال البشارات ، وكانت نتيجة هذه الثورة أن خيرت بين اعتناق المسيحية أو ترك أسبانيا ، ثم ثارت مرة أخرى سنة ١٥٦٨ ، ولم تخمد ثورتها إلا بعد سنين عديدة ، وأخيراً فى سنة ١٥٨٥ صرح فيليب الثالث باخراجهم من أسبانيا ، فعبر البحر منهم نحو نصف مليون (المعرب)

(٢) حوالى سنة ١٢١٢ اضمحلت قوة المرابطين فى أسبانيا فبدأت

وجدوه يعامل المسلمين المغلوبين برفق ، إذا بنا نرى بدرو الثانى يموت على حرب الألبجنستيين[1] الزنادقة ، ونرى عدداً من حكام قشتالة يحيطون أنفسهم بعلماء المسلمين ويستخدمون مهندسين مسلمين ، ويستمعون إلى موسيقيين مسلمين ، ويستمتعون بخير ما فى الثقافة الإسلامية ، ولكن استمرار الحروب الدينية مع المسلمين أشعل العاطفة الدينية وزادها مرارة فى نهاية الأمر ، ونتج

= القوى المسيحية تتقدم نحو الجنوب ، ولكن الموحدين أنقذوا الدولة الاسلامية وعبروا إلى شبه الجزيرة وانتصروا على ملك قشتالة انتصاراً باهراً سنة ١١٩٥ م : فلما بلغ الخبر البابا أنسنت الثالث أهمه الأمر ، وقام بحركة واسعة النطاق للدعاية ضد المسلمين ، فاتحدت قوات المسيحيين حتى لقد تقدم أمراء فرنسيون كثيرون للاشتراك فى هذه الحرب الصليبيه الغربية ومن هنا تكونت جبهة مسيحية قوية قوامها ملكا ليون وقشتالة وانضم إليهما ملك ناڤار وطائفة كبيرة من الفرسان المسيحيين ، واستطاعوا بذلك أن ينتصروا على الموحدين فى لاس ناڤاس دى تولوزا سنة ١٢١٢ م ، وإلى هؤلاء الفرسان الفرنسيين الذين اشتركوا فى تلك الواقعة يشير المستر ترند (المعرب)

(١) جماعة قامت بحركة زندقة فى جنوبى فرنسا فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر ، ولم تكن مدينة « البى » التى تنسب إليها هذه الحركة هى مركز الحركة بل كان مركزها فى تولوز ، ولكن هذا الاسم أطلق عليها من أواخر القرن الثانى عشر ، وقد يسمون البورج Bourges نسبة إلى بلغاريا التى يظن أن هذا اللون من الزندقة قد انتقلمنها إلى جنوب فرنسا ، ولم تكد حركتهم تشتد حتى سارعت الكنيسة بتوجيه قواتها للقضاء عليها ولكن أمراء اكيتانيا وغيرهم من أمراء الجنوب شدوا أزر الحركة فلم تخمد بسرعة ، فلم تجد الكنيسة بدا من توجيه كل قواتها من جيوش ومنشورات ومحاكم تفتيش حتى استطاعت ان تقضى على حركتهم تماماً حوالى منتصف القرن الثالث عشر . (المعرب)

من هذا أن اشتد ساعد رجال الدين حتى أنهم لم يبلغوا من القوة في بلد من بلاد أوروبا مبلغهم في أسبانيا ، إذ وقعت البلاد في قبضة أقلية كنسية أنزلت مصالح أسبانيا في المحل الثاني حتى قيل « إن أسبانيا ضحت بحريتها و بعظمتها كشعب في سبيل الكاثوليكية ».

« حينما مات الإسلام في الأندلس ، كان في موته تسميم لأسبانيا ، ولم يلبث فرديناند و إيزابلا أن سقطا فريستين لهذا السم ، فأصابا بلادهما في الصميم وهما لا يشعران ، فبدءا بترك التسامح التقليدي الذي درج عليه ملوك قشتالة وأرغونة ، وسيطرت عليهما أفكار الأقلية الكنسية وميولها ، وحاولا أن يوحدا مملكتيهما المفككتي العرى بتحول الوحدة الوطنية إلى وحدة دينية أكثر منها سياسية . سار فيليب الثاني في طريقه متأثراً بالأقلية الكنسية تأثراً شديداً ، فأخرج سياسة فرديناند و إيزابلا عن حدودها حتى بلغ حد التعصب والسخف ، واقتفى أثره من تبعه من الملوك حتى قضوا في بضعة قرون على زهرة الفكر الأسباني ، التي كانت هي التراث الوحيد المقبول الذي خلفه الإسلام لأسبانيا »(١) .

تلك هي دعوى المحدثين من مؤرخي الإسبان . أما الثابت

(١) Revista de Occidente VII no 70 P 28 April 1929. مجلة الغرب المجلد السابع العدد ٧٠ ص ٢٨ ابريل ١٩٢٩

الذى لا يرقى إليه الشك فهو أنه فى حين كانت أوروبا ترزح تحت نير الجهل والفساد ، كان المسلمون الأسبان قد أقاموا حضارة زاهرة وحياة اقتصادية منظمة . إذ لعبت أسبانيا الإسلامية دوراً مهماً فى تطور الفن والعلم والفلسفة والشعر ، واتسعت دائرة تأثيرها حتى تجلى هذا التأثير فى أرفع أعلام الفكر المسيحى فى القرن الثالث عشر ، أى عند توما الاكوينى ودانتى ، وكانت أسبانيا فى ذلك الوقت — للمرة الأخيرة فى التاريخ — مشعل النور فى أوروبا .

ولكن ، من كان حملة المشعل ؟ لقد درج الناس على أن يسموهم « المور[1] » أو العرب ، ولكن مثل هذه التسمية فيها تجوز كبير ، لأن طارق بن زياد قائد أول حملة موفقة على أسبانيا لم يكن عربياً بل كان بربرياً ، وكذلك كان معظم أصحابه ، إذ تذكر المصادر التاريخية أن البربر كانوا سبعة آلاف وأن العرب

---

(١) اسم غامض يطلق فى الكتب الافرنجية على العناصر التى تسكن شمال إفريقية ، واصل اللفظ فينيق ، إذ أن سكان شمال إفريقية كانوا يسمون عند الرومان Mauri وعند الاغريق Μαύρυσιοι وفى الاسبانية مورو Moro ، ومن ثم أطلق هذا الاسم على العرب والغزاة المسلمين الذين كانوا فى أسبانيا ، وقد انتقلت الكلمة بهذا المعنى إلى كل اللغات الأوروبية كالفرنسية Maures والانجليزية Moors والألمانية Mauren . وأطلقت طوال عصر الاسترداد على المسلمين الذين ظلوا فى أسبانيا حتى طردوا نهائياً سنة ١٦١٠ م ، وقد أخذت الكلمة معنى « مسلم » فيما يتصل بشمال غربى إفريقية ومن ثم اشتقت منها صفات مثل Moorish أى إسلامى (المعرب)

كانوا ثلاثمائة ، وكذلك كانت القوة التى أقبلت فى العام التالى سنة ٧١٢ م مع موسى بن نصير ، خليطاً من العرب (من مختلف أجزاء بلاد العرب) والشآميين والقبط والبربر ، ومن الميسور الوقوف على توزيع تقريبى للعرب فى أسبانيا بعد الفتح مباشرة أو بعده بزمن طويل ، بدراسة الوثائق القديمة وأسماء البلاد الحديثة (خصوصاً فى مملكة بلنسية) . وقد حمل الفاتحون معهم أسماءهم وخصوماتهم القبلية التى عملت عملها فى أسبانيا بنفس المرارة التى كانت تعمل بها فى موطنها الأصلى ، ودخلت أسر كثيرة مسيحية فى الإسلام ولهذا ترك أكثرها و بعض من بقى منها على المسيحية أسماءها مصحوبة بكلمة بنى أو بنو .

كثر التزاوج بين المسلمين والمسيحيين ، تزوج عبد العزيز ابن موسى بن نصير وغيره من قادة الحملة من عائلة وترا [1] وهو آخر ملك شرطى لأسبانيا القوطية ، وأصبحت أمهات الجيل التالى — مسلمين أو مسيحيين — أسبانيات ، وأصبح مسلمو

(١) وترا أو وتكا هو آخر ملك قوطى شرعى لاسبانيا وقد اعقبه لذريق على العرش وشرد أولاده ، فلما أقبل العرب على أسبانيا أحب لذريق أن يكتسب عطف أبناء وترا فدعاهم للاشتراك معه فى صد الغزاة فتقدموا للمساعدة ولكن عن غير رغبة بطبيعة الحال ، فلما انهزم لذريق وقتل ، انضم أبناء وترا للعرب وصاروا حلفاءهم ، بل إن عبد العزيز بن موسى بن نصير تزوج إحدى بنات وترا المسماة ايلونا Egilone فكانت له معها قصة طريفة جداً وهى التى يسميها مؤرخو العرب بأم عاصم (المعرب)

الأجيال التالية أميل إلى أن يتخذوا أمهات أبنائهم من أولئك الأسيرات الشقراوات اللواتى كان يؤتى بهن من شمال أسپانيا عن أن يتخذوهن من بنات جنسهم ، أو اتخذوهن زيادة عليهن وقد درس الأستاذ ريبرا سجلات سوق الرقيق فى قرطبة فى فترات متعددة(١) ، واستبان أن شراء الجارية لم يكن بالعملية البسيطة التى نتصورها ، بل كان من الواجب أن تتم بحضور كاتب عقود ، وكانت الأسباب التى تطلب من أجلها الجارية تبين وتوضع موضع الاختبار . وتمتعت النساء فى ظل الأمويين فى الأندلس بنصيب من الحرية وحظ من الاعتبار أكبر مما كن عليه فى ظل العباسيين فى بغداد . ولقد كان من المرغوب فيه أن تكون الجوارى اللاتى يراد منهن أن يكن أمهات لأبناء الأسر الشريفة بيضاوات بل جليقيات إن أمكن ، فانتهى الأمر بتناقص صفاء العنصر العربى بالتزاوج مع الأسپانيات فى كل جيل ، على الرغم من أن النسل ظل يحمل أسماء الآباء الذكور ، بل إنه كلما زاد عدد الأسماء العربية التى يحملها الرجل منهم قلت نسبة الدم العربى فى عروقه ، فليس من الصواب على ذلك أن نقول إن كل المسلمين فى أسپانيا كانوا عرباً و إن كل المسيحيين

---

(١) Julian Ribera, Disertaciones y opùsculos. vol I pp. 17—25 Madrid 1928.

كانوا رومانا أو قوطاً ، و إن جميع الرومان والقوط فروا زمن الفتح للاعتصام بالشمال ، و إن حرب الاسترداد كانت صراعاً مستمراً مدى ثمانية قرون بين القوط اللاتينيين فى الشمال ، والعرب الأندلسيين فى الجنوب .

أصبح معظم المسلمين الأسپان من أهل الجيل الثالث أو الرابع بعد الفتح ، يتكلمون لغتين ، سواء فى ذلك الذين انحدروا من أصل عربى (وكانوا أقلية فى ذلك الوقت) أو الذين انحدروا من أصل أسپانى مسيحى ؛ فكانوا يستعملون إلى جانب العربية (التى كانت هى اللغة الرسمية) رطانة لاتينية دارجة ، وقد كان المستعربون[1] من المسيحيين الذين ظلوا يعيشون فى حكم

---

(١) تسمية تطلق فى العصور الوسطى على طائفة من المسيحيين الذين كانوا يعيشون فى حكم المسلمين ويحملون طابعاً إسلامياً أسپانيا ، وقد ظل هؤلاء يتمتعون طوال الحكم الاسلامى بالتسامح والعدل حتى زمان المرابطين والموحدين ، وقد كانوا سبباً من أسباب الاضطراب فى أسپانيا الاسلامية وقاموا بثورات متعددة ، من أهمها ثورة المستعرب عمر ابن حفصون التى ظهر أن أسبابها لم تكن سياسية فحسب بل دينية كذلك ، وقد كان بعض هؤلاء يجترئون على مقام الرسول فى قرطبة نفسها فكانوا يعدمون وكان يحركهم الى هذه الحركات رهبان متعصبون مثل يولوجيو والفارو Eulugio, Alvaro وانتهى الأمر بأن أعلنت الكنيسة نفسها استياءها من مثل هذه الحركات ، ولم يأت القرن العاشر حتى كان المستعربون على تمام الوفاق مع المسلمين وابتدأوا يتأثرون تأثيراً قويا بالثقافة الاسلامية وتحدثوا العربية . (المعرب)

العرب ، يستعملون هذه اللهجة ، وقد روى لنا الخوشانى فى « تاريخ قضاة قرطبة » [١] كيف كان استعمال الرطانة اللاتينية شائعاً ، ويظهر أنها كانت جارية على ألسن كل الطبقات فى قرطبة ، وفى الواقع كان الناس يتكلمون بلغات أربع فى أسبانيا الإسلامية :

١ — العربية القديمة ... ... لغة رجال الأدب .

٢ — العربية الدارجة .. ... لغة الإدارة والحكومة .

٣ — اللاتينية الكنسية ... ترتيل دينى يصاحب نوعاً معيناً من العبادة .

٤ — اللهجة الرومانية [٢] ... وهى مأخوذة فى الأغلب عن اللغة اللاتينية التى كانت جارية على الألسن فى العصور المتأخرة وقد قدر لها أن تصبح (بعد أن سميت الرومانسية القشتلانية — أو الأسبانية) إحدى اللغات الدولية الكبرى ، إلى جانب الإنجليزية والعربية .

---

(١) Historia de los Jueces de Cordoba. Text, translation and introduction by Julian Ribera (Madrid 1914) نشر الأصل مع ترجمة له ريبرا : مدريد ١٩١٤ .

(٢) أى المشتقة من اللاتينية كالابطالية والاسبانية والبرتغالية والبروفنسية والفرنسية والرومانية . (المعرب)

(٣) R. Menendez Pidal, Origines del Espanol p 442 (Madrid 1929) منندز بيدال « أصول اللغة الأسبانية » ٤٤٢ مدريد ١٩٢٩ .

كان من المتعسر فى بادىء الأمر على الأميين من أهل شبه الجزيرة أن يتعلموا كيف يعبرون عن أفكارهم بأية صورة من صور العربية ، وفى القرون الأولى التى أعقبت الفتح كان هناك عدد كبير من المسلمين الذين اعتنقوا الإسلام حديثاً ، بلغ من جهلهم باللغة العربية أن كان من المتعذر تلقينهم قواعد الإسلام الأساسية ، بل إن ولاية من لا يتكلم العربية للقضاء لم تكن بالأمر المستغرب فى القرون المتأخرة ، وكان عبد الرحمن الثالث ورجال بلاطه يتندرون بالكلمات الغريبة التى كان العامة يستعملونها . وقد روى الخوشانى ، أنه كان فى قرطبة فى ذلك الوقت رجل اسمه ينايرِ (جنر)[1] — وهو اسم لاينطقه إنسان ملم تمام الإلمام بتطور الأسپانية الحديثة إلا بشىء من الدهشة — يتحدث الرومية فقط (الأعجمية) ، ولكنه كان رفيع المنزلة ، لنُبله وإخلاصه ، بحيث كانت شهادته لا تحتمل الشك عند القضاة ، وكان محبباً إلى أهل قرطبة لفضائله وتمسكه بالعقيدة الإسلامية السنية ، وقد حدث ذات يوم أن دعاه الشرطة ليدلى بشهادته فى قضية ضد أحد القضاة ، فقال بالأعجمية : « إننى لا أعرفه — أى القاضى — ولكنى سمعت الناس يقولون عنه إنه . . » ثم استعمل للفظ العربى الذى سمعه وأعوزه النطق به صيغة مصغرة له

(١) Yanair — Giner .

بالأعجمية ، فسر الأمير (رحمه الله) سروراً عظيماً حينما نقلت إليه كلمة الرجل وقال : « لم تكن مثل هذه الكلمة لتصدر عن هـذا الرجل الأمين إلا عن صدق[١] » ثم أمر بطرد القاضى فى الحال .

المستعربون والثقافة الإسلامية :

كان عدد عظيم من مسلمى أسبانيا من أصل أسبانى ، ولم تكن اللغة العربية سهلة الفهم بوجه عام ولا جارية على ألسن الجميع ، وقد وصف سائح من المشرق وهو المقدسى عربيةَ أسبانيا بأنها « غامضة وصـعبة الفهم » . وعلى الرغم من ذلك كله فإن تراث الإسلام كان فى نمو مطرد ، لأنه إذا كان المثقفون من المسـتعربين يتحدثون لغتين ، فقد كانت الأغلبية أمية ، وكان القليلون منهم ، الذين يستطيعون القراءة والـكتابة يفضلون أن يستعملوا العربية على اللاتينية . كانت هـذه الأخيرة لغة جافة صعبة الـكتابة إذا قيست إلى العربية ، وكان الأدب اللاتينى المتداول خلواً من الجمال ، فلا غرابة إذن إذا وجـدنا فى قرطبة

---

(١) J. Ribera, loc. cit., P 118 and Arabic text P 97.

جوليان ريبرا نفس المصـدر المشار إليه ص ١٤ ص ١١٨ وفى النص العربى ٩٧ .

قسيساً لا يؤنب رعيته على قلة إيمانهم بقدر ما يؤنبهم على تفضيلهم الشعر والنثر العربيين على قصص الآباء القديسين ، ثم إن المسلمين أدخلوا صناعة الورق ، وأصبح إخراج الكتب بالعربية أسرع وأقل نفقة من إخراجها باللاتينية .

كانت قرطبة فى القرن العاشر الميلادى أكثر المدن الأوروبية حضارة ، وكانت فى ذلك الحين مثار إعجاب العالم ، — مثلها فى ذلك مثل فينا بين ولايات البلقان — وكان الرحالة القادمون من الشمال يتسامعون بين الخشوع والرهبة بأخبار المدينة التى كان بها سبعون داراً للكتب وتسعمائة حمام للجمهور . وبلغ من ارتفاع شأن هذه المدينة أن حكام ليون وناڤار وبرشلونه ، كانوا يقصدون إليها كلما مست بهم الحاجة إلى جراح أو مهندس معمارى أو قصار أو مطرب كبير ، ومثال هذا ما حدث من أن توتا Tota ملكة ناڤار وفدت بولدها سانكو البدين لتعالجه من السمنة فى قرطبة ، فأشير عليها بأن تقصد طبيباً يهوديا ذائع الصيت ، فقصدته ، ولم يكن علاجه ناجحاً فحسب بل إن الحكومة استخدمته ليفاوض الملكة فى عقد معاهدة خطيرة .

ولكن الأمر الذى كان يثير خواطر الرحالة أكثر من سواه ، هو قصر الصيف وأخباره فى مدينة الزهراء[1] ، على

(١) بنيت مدينة الزهراء سنة ٩٣٦ م . بناها عبد الرحمن الثالث وأطلق

ثلاثة أميال غربى قرطبة ، تلك المدينة التى تبدو — حتى فى كتابات المقرى — التى كتبت بعد ذلك بزمن طويل والتى تسودها روح الاعتدال — أقرب إلى أن تكون قصراً خياليا من قصور ألف ليلة منها إلى مجموعة من الأبنية لم يعثر الحفارون فى أيامنا هذه منها إلا على أشياء لا تعدو كثيراً مجارى المياه[1] .

لم يمض على إنشاء مدينة الزهراء خمسون عاماً حتى رفرف عليها الخراب ، وكان معنى سقوط الخلافة أن ثقافتها ، أو بعض هذه الثقافة على أى حال ، أصبح فى متناول الفاتحين . كان القرن العاشر عصر حكومات الدويلات الاسلامية أو ملوك الطوائف (بالاسبانية Reyes de taïfas) وعلى الرغم من أن أشبيلية لم

= عليها اسم جارية من جواريه ، وقد ظل عشرة آلاف عامل يبنونها مدى خمسة وعشرين عاما متوالية ، فلما تمت أصبحت درة من درر العمارة فى ذلك الوقت ، وقد اهتم عبد الرحمن بتشجيع السكنى فيها ، فجعل لكل من يسكنها أربعمائة درهم . وكان قصر الصيف أجمل ما فيها إذ كان مقام الخليفة ، وبلغ من عظمته أن قسم الحريم وحده كان يضم ستة آلاف جارية ، وقد خربت فى ثورة بعد خمسين سنة فقط فلم يخطىء على ذلك أحد الكتاب اذ سماها « بومبيه » فى مقال كتبه فى التيمس فى ٢٨ ديسمبر سنة ١٩١٠ ، ونجد حديثا وافيا عن فنها المعمارى فى كتاب :

Hispano-arabic art at Medina Az-zahra by Band E. M. Whishaw "Burljngton Magazine„ Aug-1911.

(المعرب)

(١) فيلاسكويز بوسكو « مدينتا الزهراء والمرية » مدريد ١٩١٢
R, Velàsquez Bosco Medina Azzahra y almariyia (Madrid 1912).

تكن فى عصر بنى عباد (الذين منهم المعتمد الشاعر) أقل ازدهاراً من قرطبة فى القرن التاسع ، فإن الدول الإسلامية كانت فى القرن العاشر أوسع صدراً لمسيحيي الشمال ، فامتد تأثيرها الثقافى فى الوقت الذى اضمحلت فيه سياسيا ، وكانت الثقافة الإسلامية آخذة فى الانتشار فى الشمال ، بسبب هجرة المستعربين فى زمن الاضطهاد الذى ساد فى حكم الدولتين البربريتين المعروفتين بالمرابطين والموحدين بين عامى ١٠٩٠ و ١١٤٦ م على الخصوص ، وهنا ظهر التعصب الدينى لأول مرة فى تاريخ أسبانيا ، ومن الغريب أن يتوافق ظهوره عند الفريقين على زمان واحد على التقريب ، إذ أعلنه فى الجنوب البربر المتعصبون للدين وحمل لواءه فى الشمال الرهبان الكلونيون[١] . وجد المستعربون المقيمون

---

(١) كلونى مدينة فى شرق فرنسا فى إمارة برغنديه ، أسس فيها دير سنة ٩١٠ م لاسلطان للنبلاء ولا لأصحاب الأقطاعيات عليه ، وانما هو خاضع للبابا وحده ، وقد سدر أصحابه فى سبيلهم محافظين على قوانينهم واستقلالهم فأقاموا أنظمة الرهبنة فى أوروبا بعد أن كانت قد اضمحلت وفسد أمرها ، واضطربت جماعات الرهبان . ويشترك الكلونيون مع غيرهم من هيآت الرهبان فى العصور الوسطى فى أنهم كانوا يعملون ليكسبوا عيشهم ولا ينقطعون للعبادة ويعيشون من التسول كالفرنسسكان مثلا ، ولكنهم كانوا أميل للعمل الفكرى دون العمل اليدوى الذى نص عليه القديس بندكت فى حركته التى قام بها لاصلاح الأنظمة الكنسية فى القرن الخامس المسيحى ، والى هذا الاتجاه التفكيرى يرجع أثر الكلونيين وعلاقتهم بتراث الاسلام .

(المعرب)

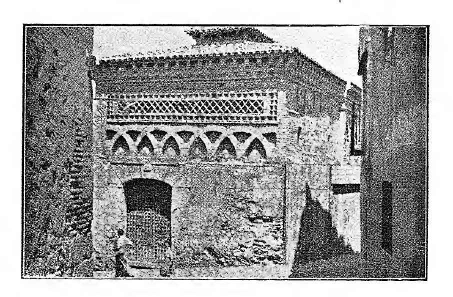
فى بلنسية أنه من المستحيل عليهم أن يعيشوا فى ظل المرابطين ، وحينما هجرت شمينه Jimena المدينة سنة ١١٠٢ بعد موت السيد نقل المستعربون كلهم إلى قشتاله ، ثم هاجرت بعد ذلك جماعات أخرى . وساءت حال المستعربين فى عصر الموحدين (١١٤٣) ، إذ أصدر الخليفة عبد المؤمن مرسوماً بإجلاء المسيحيين واليهود الذين أبوا أن يدخلوا فى الإسلام ، ومن الغريب أن يكون هذا العصر — عصر سلطان البربر فى أسپانيا من سنة ١٠٥٦ إلى ١٢٦٩ تقريباً — هو بعينه العصر الذى ظهر فيه كثيرون من أعلام الثقافة الإسلامية الاسپانية ، فظهر البكرى والادريسى الجغرافيان وابن زهر الطبيب فى عصر المرابطين ، وظهر فى عصر الموحدين الذين أعقبوهم ابن بجه وابن رشد وابن طفيل من الفلاسفة ، وابن العربى الصوفى المرسى ، وابن ميمون العالم اليهودى وابن جبير الرحالة .

وقد نقل المستعربون المبعدون معهم بعض أساليب البناء وأزياء اللباس وجانباً من العادات والاصطلاحات (كقولهم **Quem Deus salvet, cui sit beata requies, que Dios mantenga.**(١)

أما تراث الحضارة العملية الإسلامية التى وجدت فى أسپانيا فى ذلك العهد ، فقد انتشر فى جميع أنحاء أسپانيا بواسطة الفتوح

(١) عن منندز بيدال ، نفس المصدر المشار إليه فى هامش ٣ ص ١٤

اللوحـــة رقم « ٣ »



(شكل ٣) — قرطبة — كريستو دى لالوز



المسيحية ، فى النصف الأول من القرن الثالث عشر التى انتهت بدخول عدد كبير من صناع المسلمين فى حكم المسيحيين ، وكانت نتيجتها فتح باب الدراسات الإسلاميـة على مصراعيه لأوروبا كلها على يد وسطاء من اليهود ، بسقوط طليطلة سنة ١٠٨٥ . وانتشرت هذه العلوم بسرعة عظيمة بعد سقوط قرطبة سنة ١٢٣٦ وأشبيلية سنة ١٢٤٨ ، ويمكننا القول بأن تراث الإسلام قد انتهى بسقوط غرناطة سنة ١٤٩٢ ، إلا من حيث صناعة الخزف و بعض الفنون الفرعية .

هذه النهضة العربية التى سبقتها نهضة فرنسية ، أعقبتها نهضة إيطالية ثم انتهى عصر التأثير العربى .

فن العمارة عند المستعربين والمدجنين [1]

تناولنا فن العمارة الإسلامية بالتفصيل فى فصل آخر فنكتفى الآن بإجمال هذا الموضوع فنقول : إن المسجد الجامع فى قرطبة يمثـل عصرى الأمارة والخلافة [2] (ش ٧٧) ، وعصر ملوك

(١) هم المسلمون الذين دخلوا فى طاعة المسيحيين بعد أن عادت البلاد الى يد المسيحيين ، وقد ظلوا يتمتعون بالتسامح زماناً طويلا حتى بدأ القسس يحرضون عليهم الاسبان ، فحرم عليهم ممارسة شعائر دينهم ، وكثرت عليهم الأغلال والرقابة والضرائب . حتى اضطروا الى الفناء فى المجموعة المسيحية شيئاً فشيئاً . (المعرب)

(٢) يطلق عصر الأمارة فى تاريخ العرب فى أسبانيا على الفترة الواقعة

الطوائف تمثله الآثار الباقيـة والأنقاض القليلة فى الجعفرية بسرقسطة ، أما عصر الموحدين فيمثله برج جيرالدا وأقدم أجزاء الـكازار (The patio del yeso) فى أشبيلية ، بينما تمثـل الحمراء (ش ١) وقصر جنة العريف عصر بنى نصر فى غرناطة (صورة الـكتاب الأولى) .

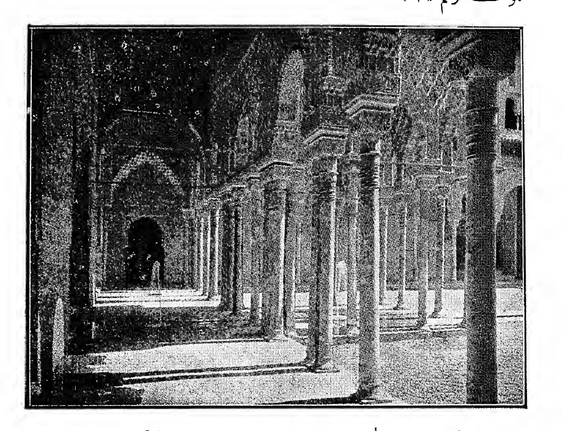
وهناك طرازان آخران يثيران اهتمامنا لأنهما يجمعان خصائص الفن الأسبانى ، وهما طراز المستعربين وطراز المدجنين .

فنى طراز العمارة المستعربى ، ثورة على أسـاليب العمارة الإسلامية من بعض الوجوه ، ولو أنه لم يسلم من تأثير طراز العمارة الإسلامية فى جنوبى الأندلس ، أن كان هذا الطراز الأخير أقوى وأكثر تقدماً . ويرجع طراز المستعربين فى أصله إلى طراز معمارى كان شائعاً فى أسبانيا قبل الفتح العربى سنة ٧١١ م ، واتخذته الممالك المسيحية طرازاً مثاليا تنسج على منواله من ذلك الفتح إلى أن أدخل الفن الرومانسى [١] فى أواخر القرن الحادى عشر ،

بين الفتح العربى سنة ٧١١ م — ٩١٣ م و ٩٢ هـ و ٣٠٠ هـ . وقيام الخلافة الأموية على يد عبد الرحمن الناصر ، أما عصر الخلافة فهو عصر خلفاء الدولة الأموية الأندلسية التى تبدأ سنة ٣١٧ هـ — ٩١٣ م وتنتهى سنة ٤٠٧ هـ وسنة ١٠١٦ م ويعقبها العصر الثالث وهو عصر ملوك الطوائف . (المعرب)

(١) هو أسلوب فنى من أساليب العمارة ، نشأ عقب اضمحلال الفن الرومانى مباشرة ، وقد بدأ الاضمحلال حوالى عصر الامبراطور قسطنطين

اللوحـــة رقم « ٢ »



(شكل ٢) — الحمراء — رواق فى بهو السباع — تصوير آركسيف ماس



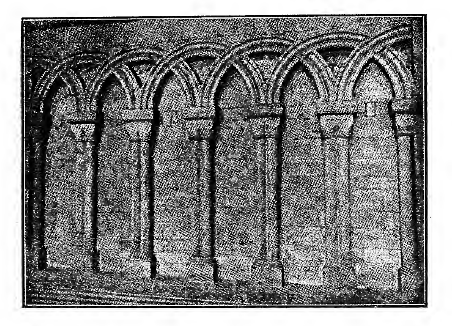
ويعتبر فى ذاته فرعاً ثانياً للفن البيزنطى على الرغم مما يبدو فيه من المظاهر التى نراها فى العمارة الإسلامية كالنوافذ المزدوجة (الشماس Ajimes) والعقد الذى على هيئة حدوة الفرس ، وتاريخ هذا العقد العربى مسألة دقيقة طريفة جدا ، إذ أنه لا يوجد فى المبانى الإسلامية فحسب بل فى كنائس المستعربين كذلك ، وقد زعم بعض الناس أن نفراً ممن هاجر من مسيحيى قرطبة — وكان أغلبهم من القسس — جلب معه إلى شمال شبه الجزيرة أساليب وأفكاراً تفوق ما كان موجوداً هناك ، منها أساليب جديدة للبناء ، بدليل أننا نجد فى الكنائس الصغيرة التى ترجع إلى ذلك العهد معالم تشهد بتأثير قرطبة ، وقد يحسب الناظر إليها أنها بيزنطية الأصل ، ولكن تأثير قرطبة لا يخفى فى بناء العقود وطريقة عمل الأقبية (مثل كنيسة سان ميجل دى إسكالادا San Miguel de Escalada التى بناها القسس المطرودون من العاصمة الاسلامية سنة ٩١٣) . بيد أن قرطبة لم تبتدعه ابتداعاً ، إذ لا شك فى أن هذا العقد كان موجوداً فى أسبانيا قبل الفتح العربى ، بدليل ما نراه منه على شواهد القبور الباقية من أواخر العصر الرومانى ، وسرعان ما عرفه المسلمون

(٣٥٠ م) وقوامه الأبواب المستديرة ، وقد ازدهر زمانا حتى قضى عليه الفن القوطى فى القرن الثانى عشر الميلادى . (المعرب)

سبل الاستفادة من هذا العقد وقدروه قدره وعرفوا تأثيره الجميل وحسن منظره المعارى والزخرفى ، فأقبلوا عليه إقبالا عاما ، وتوسعوا فى تقويس الجوانب وسدوا نصف فتحة العقد فى بعض الأحيان ، ويتجلى تأثير قرطبة بما فيه عقد حدوة الفرس ، فى مخطوطات المستعربين المذهبة (مثل شروح بياتس للمؤلف ليبانا Beatus of Liébana) بينما توجد فى المخطوطات اللاتينية الأخرى التى توجد على هوامشها شروح بالعربية تفسر معانى الكلمات اللاتينية ، أما أعظم ما ابتكرته قرطبة وقدمته لفن العمارة فهى طريقة عمل الأقبية التى تقوم على عقود متقاطعة ، وأضلاع متعارضة ظاهرة ، وهذه الطريقة تحل المعضلة الأساسية فى فن العمارة ، ونعنى بذلك معضلة عمل الأسقف ، وذلك بنفس الطريقة التى اتبعت فى العمارة القوطية التى ازدهرت بعد ذلك التاريخ بقرنين من الزمان .

ولم تلبث الأشكال المعارية التى ظهرت وتطورت فى قرطبة أن انتقلت إلى طليطلة وسرقسطة حيث نراها واضحة فى أبنية جميلة من الآجر ، فنجد فى داخل كنيسة كريستو دى لا لوز Cristo de la Luz البديعة فى طليطلة — التى حولت إلى مسجد إبان العصر الإسلامى ، والتى كانت فى أصلها كنيسة قوطية غربية ، وينبئنا نقش على واجهة البناء بأن مهندساً مسلماً رممها وأصلحها سنة ٩٨٠ م — صفا من البوائك المسدودة فوق

اللوحـــة رقم « ٤ »



(شكل ٤) — بوائك مسدودة ذات أقواس متعارضة فى كنيسة درهام



الجدران وصفوفاً من العقود الصماء التى لا توصل إلى شىء ، ويقال إن هذا كان أول استعمال لها ، وأن استعمالها الثانى كان فى كاتدرائيتى درهام (سنة ١٩٠٣ ش ٣) ونوروتش (سنة ١١١٩) ، وقد أصبحت الدهاليز المتقاطعه المزخرفة بدعة محببة إلى الصناع المسلمين بعد أن دخلوا فى طاعة المسيحيين .

وكان القوم المعروفون بالمدجنين هم الذين ابتكروا الطراز القومى الأسبانى ، ولعل هذا الطراز أن يكون أبرز وأهم ما ساهم به الأسپان فى أوروبا ، إذ توجد آثارهم متفرقة فى جميع أنحاء أسپانيا . وكانت طليطلة هى الوطن الأصلى لهذا الطراز . وفيها نجد تلك الأبراج الكنسية الجميلة المبنية بالآجر ، التى تضم أنواعاً مختلفة من البوائك المسدودة ، وقوام الزخرفة فى هذه الأبراج صفوف من العقود يعلو بعضها بعضاً ، وفى كل طبقة من طبقات الأبراج نوافذ تختلف فى الشكل عن نوافذ الطبقات الأخرى . وفى أرغونة نجد أبراج الكنائس منفصلة عنها انفصال المآذن عن المساجد فى العمارة الإسلامية ، وكانت تغطيها فى بعض الأحيان تربيعات من القاشانى البراق الملون ، وقد تحلى بالآجر . ونجد فى ترويل Teruel أربعة أبراج مبنية فى عرض الطريق تجتازها العربات من عقد فى أسفل البرج ، وفى قلعة أيوب Calatayud أبراجاً

مثمنة الشكل[1] وكذلك تعد الحنيات المبنية بالآجر فى كنائس المدجنين نماذج جميلة جداً للبناء بالآجر ، ويعتبر الحائط الشمالى لأقدم الكتدرائيتين فى سرقسطة مثلا بديعاً لهذا النوع من الزخرفة ، وكان الصناع المدجنون يستخدمون لزخرفة الكنائس والدور فى كافة أنحاء أسبانيا ، ومثال صناعتهم يتجلى فى البهو البديع بقصر الانفنتادو Infantado فى وادى الحجارة ، وكانوا يطلبون كذلك لعمل مظلات المقابر ومعابد اليهود ومثال ذلك ما ترى فى طليطلة فى المبانى المعروفة الآن باسم El-Transito و Santa Maria la Blanca فى بالرمو ، وقد بنى القصر المعروف بالكازار عمال مدجنون للملك بدرو القاسى ، بنوه على طراز إسلامى خالص ، وكان يستخدم لمقام الملك (وأصبح منذ إعلان الجمهورية متحفاً) .

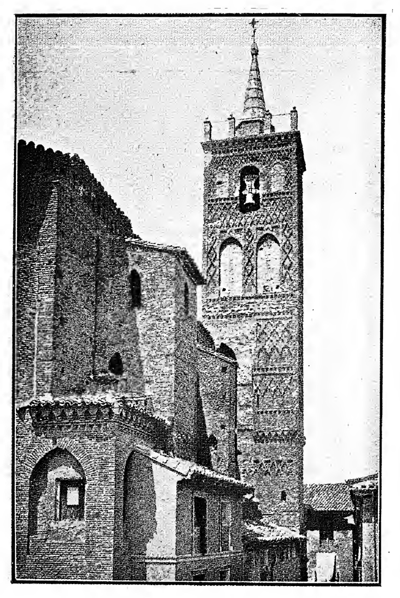
أشغال الخشب والخزفيات والمنسوجات والموسيقى

يتجلى نبوغ الصناع المدجنين فى أبلغ صورة فى الفنون الفرعية ، أى فى أشغال الخشب وصناعة الفخار والمنسوجات ، إذ لا يوجد فى أوروبا كلها مثيل للسقوف الاسپانية المغطاة المسماة

---

(1) Bernard Bevan, The Mudejar Towers of Aragon (illustrated) Apollo IX no 53 may 1929

اللوحـــة رقم « ٥ »



(شكل ٥) — البناء بالآجر عند المدجنين
برج سان جيل — سرقسطة

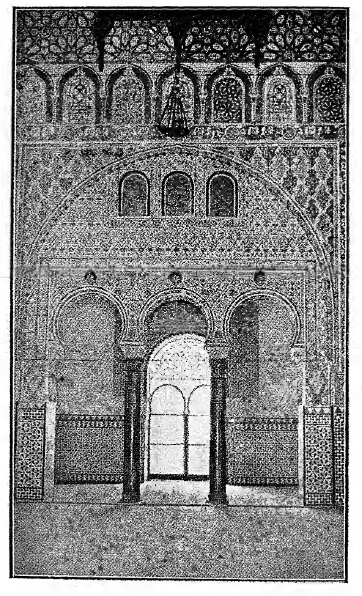


Artesonado — إذا استثنينا سقف الكنيسة المعروفة باسم Câpella Palatina في بالرمو (وهو من صنع المسلمين أيضاً) — ذلك أن أبوابها الداخلية التي صنعوها تعد آية فريدة في الجمال . بل لا تزال المصطلحات الفنية للنجارة في أسبانيا عربية ، وهذه الأنواع المختلفة من تربيعات القاشاني (Azulejos) التي تشيع اليوم في أسبانيا والبرتغال إنما هي من مخلفات المسلمين كما ينبىء اسمها (انظر ص ٢٠) وقد حدث بعد أن استرد المسيحيون البلاد من المسلمين ، أن استبدل الناس بالنماذج الهندسية والنقوش القديمة صوراً ورسوماً ملونة من تربيعات القاشاني (ش ٥) ، وكان القاشاني يستعمل في أشبيلية في مذابح الكنائس والطرزينات balustrades والفوارات (حيث كان الماء ينبعث ببطء على حافة الحوض فيبتل الآجر ويصبح لامعاً دائماً) ، وكان يستعمل في الحدائق العامة كمقاعد ورفوف للكتب . (يعد إيجاد مكتبة عامة في حديقة عامة ابتكاراً أسبانيا أصليا) ، أما في البرتغال فقد استعمل القاشاني والصور القاشانية بشكل أوسع ، حتى أننا لنجد في إيفورا Evora كنيسة زينت جميعها من الداخل بالقاشاني الأزرق والأبيض .

وتتجلى صناعة المدجنين في أسمى مراتبها في الفخار الأسباني العربي ذي البريق المعدني ، الذي يعتبره الهواة بعد الخزف

الصينى مباشرة فى الجمال والقيمة . وأول ما ورد ذكره كان فى القرن الحادى عشر (فى طليطلة سنة ١٠٦٦ وقرطبة سنة ١٠٦٨)، ويصف لنا الادريسى صناعته فى «قلعة أيوب» قبل سنة ١١٥٤، وقد اشتهر بصناعته فى أسپانيا مكانان متباعدان جدا ، وهما مالقة ومانيسيس Manises فى مملكة بلنسية وهى الأشهر ، وترجع أقدم القطع الموجودة منه الآن إلى القرن الرابع عشر ، وقد وجدت قطع أقدم من هذه بأربعمائة سنة فى حفائر مدينة الزهراء ، ولهذا الفخار العربى الأسپانى بريق معدنى متألق كالذهب ، يتراوح لونه بين الياقوتى ولون عرق اللؤلؤ والأصفر المخضر ، وقد كانت أقدم أشكال الزخرفة بيزنطية ، ثم أدخلت عليها الحروف الكوفية المربعة بسرعة ، ثم أصبح من المستحسن أخيراً نقش كلمة « العافية » (بالأسپانية Alafia أى الرخاء والقدر (؟) والبركة) ، وقد قيل إن هذه الكلمة أدخلها صناع الفخار بدلا من لفظ الجلالة ، حذراً من أن تكسر القطعة واسم الله عليها فينجم عن ذلك موت صانعها ، وتوجد كلمة العافية . — بصفة أخص — على قدور العقاقير . وقد ابتكر صناع الفخار فى بلنسية أنواعاً أخرى من الزخرفة من نبات برى فى إقليمهم يقال له « الغالبة وبالأسپانية Algalaba » ، واستعملت لهذا الغرض أوراق العنب كذلك ، ثم اتخذوا الرنوك للزخرفة فى آخر

اللوحـــة رقم « ٦ »



(شكل ٦) — آجر ملون فى أسبانيا
بهو السفراء فى القصر



الأمر (ش ٦) ، وهذا الأمر الأخير يثبت أن الفخار الأسبانى العربى كان يصنع للباباوات والكرادلة ولأكبر الأسر فى أسبانيا والبرتغال و إيطاليا وفرنسا[١] ، وقد أشار أحد الكرادلة واسمه تشمينز Ximénez إلى هؤلاء الصناع بقوله : « إنهم فقرا إلى ما لدينا من إيمـان ، ونحن فقراء إلى ما لديهم من صناعة »

ولم يكن الاقبال على الحرير الأسبانى العربى بأقل منه على الفخار الأسبانى العربى ، فقد كان يحفظ بعناية فى الكنائس على الخصوص ، حتى أنه عثر فى كنيسة كانتربرى على عدة حقائب حريرية صغيرة كانت تحفظ فيها الأختام الرسمية ، ترجع إلى المدة بين عامى ١٢٦٤ و ١٣٦٦ ، وهى مصنوعة من الحرير الأسبانى القديم ولا مثيل لهـا فى تعقيدها ودقة صنعها ، وزخارفها ناطقة لا يمكن الخلط بينها و بين أى زخارف أخرى ، ويرجع تاريخ أقدم ما لدينا من القطع الباقية إلى أواخر القرن الثانى عشر وأوائل الثالث عشر ، ثم ظهرت رسوم جديدة خلال القرن الرابع عشر متداخل بعضها فى بعض بمهارة ودقة تفوق ما نراه فى القطع السابقة ، وقد بقيت هذه الأخيرة إلى ما بعـد العصر الإسلامى فى أسبانيا ، وهى مظهر آخر لفن المدجنين فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر .

---

(١) C, Van der Put, in Spanish Art, Burlington Magazine Monograph (1927) and separate studies.

واشتهرت قرطبـــة بصناعة الجلد المعروف بالقرطبي (Cordovan : Cordowain) ، وعلى هذا فيمكننا اعتبار شركة Cordowainer أو اسمها على الأقل جزءا من تراث الإسلام . وقد صنع مجلدو الـكتب المدجنون أشياء آية في دقة الصناعة والجمال من الجلد في السنوات الأخيرة ، وكذلك وفق صاغة الذهب المسلمون الأسبانيون إلى الشهرة ، وبذل صناع المعادن الأخرى جهداً لا يقل عما بذله صاغة الذهب في صناعة مقابض السيوف الموشاة والنقش عليها ، وفي صناعة الحاجيات العادية كمفاتيح الحديد التي كانت تشكل أسنانها أحياناً على أشكال الحروف المتداخلة والكلمات المكتوبة بالـكوفية المربعة .

وفي الواقع أننا لا نستطيع أن نفي الفنون الإسلامية الفرعية حقها من التقدير . والأمر على خلاف ذلك في الموسيقى ، إذ قد بولغ كثيراً في تقدير تأثير المسلمين فيها ، إذ أن التشابه الظاهر بين الموسيقى الشعبية التي تسمع في جنوب أسبانيا ، وتلك التي تسمع في مراكش وبعض البلاد الإسلامية الأخرى ذهب بالـكثيرين مذاهب شتى من الخطأ ، إذ الحقيقة أن التشابه بينهما ينحصر في كيفية التوقيع لا في أساليب عزف الموسيقى نفسها ، وذلك بالرغم من أن هناك علاقة لا تخفى فيما يتعلق بالرقص وقياس الوقت المناسب لحركاته في أسبانيا ومراكش الحديثتين ، مما

اللوحـــة رقم «٧»



(شكل ٧) — طبق أسباني موريسكى
عليه كتابة مسيحية ظاهرة



دعا إلى القول بأن بعض النغمات العـذبة التى نسمعها فى أغانى الموسيقيين بمدينة فاس قد جيء بهـا من غرناطة ، ولا خلاف فى أنه كان هناك موسيقيون مسلمون فى بلاط ملوك قشتالة وأرغونة فى العصر الوسيط إذ أن أسماءهم وصلت إلينا ، كما وصلت إلينا أسماء أمثالهم الانجليز والاسكتلنديين وغيرهم ممن جاء من بقاع أوروبية أخرى ، أما فى أواخر العصر الوسيط (فى عصر قسّيس هيتا الكبير مثلا) فلم يكن المغاربة — كما وصفوا لنا — بأكثر من راقصين لا عازفين على آلات الموسيقى ، وإن كان كثير من الآلات قد جُلب إلى أسـبانيا ، ومن ثم إلى أوروبا على يد المسلمين فى كثير من الأحيان ، فالعود هو The lute والقيثارة هى guitar (باليونانية κιθάρα) والرباب هى rebeck or ribible وهى آلة محببة إلى شوسر[1] ، وبالاسبانية rabel والبرتغاليـة rabeca ، ولا زال هذا اللفظ الأخير يطلق على القيثارة إلى اليوم فى البرتغال .

وتوجـد فى شبه الجزيرة آلات موسيقية أخرى اشتقت أسماؤها من العربية ، مثل pandero و panderata الاسبانيتين

---

(١) جفرى شوسر ، شاعر انجليزى ولد فى لندرة حوالى ١٣٤٠ ميلادية ، وهو مؤلف « قصص كانتربرى » وهو أحد مؤسسى الأدب الانجليزى وأحد أعلام المدرسة القديمة فى هذا الأدب ، وقد توفى حوالى ١٤٠٠ م . (المعرب)

المشتقتين من كلمة بنـدير العربية . وتسمى الصنوج التى حول حافته sonajas بالأسپانية (من صنوج بالعربية جمع صنج وبالفارسية صنج) وال anafil الأسپانى القـديم هو المعروف فى العربية بالنفير ، ويرى الدكتور فارمر أن كلمة fanfare وهى اسم آلة موسيقية يشتغل عليها عدة أشخاص (جمع نفير) مشتقة من إحـدى صيغ الجمع للنفير وهى أنفار ، وتسمى المزامير ذات الحقائب بالأسپانية gaita وهى بالعربية (الغيطة [١] hautboy) وتعرف فى إفريقية الغربية باسم alligator وهى أشبه كلمة إنجليزية بالنطق العامى للكلمة العربية ، وهناك كذلك الآلة الأسپانية القديمة المعروفة بإسم albogue و albogon من العربية : البوق (وهى باللاتينية buccinum) ، وقد ظلت هـذه الأخيرة زمناً طويلا سرا من الأسرار حتى كشف الغطاء عنهـا بالوصف والتصوير وعرف أنها من الآلات التى يعزف عليها إلى اليوم فى البلاد البشـكنسية [٣] ، وأخيراً لاشك فى أن كلمتى Trovbodour و Trobar عربيتا الأصل — كما سيرى فى فصل غير هذا — من طرّب يطرّب أى يغنى أو يوقع أنغاما موسيقية .

---

(١) Rodney Gallop a book of the Basques

(٢) لم نجد هذه الكلمة فى القاموس المحيط أو فى أساس البلاغة (المعرب)

(٣) شمال أسپانيا Pasque

و بينما كان المور يسكيون يضطهدون و ينفون من البلاد تدريجيا خلال القرن السادس عشر ، كان الغجر (الذين يقال إنهم نزلوا فى أول الأمر ببرشلونة سنة ١٤٤٢) يزحفون فى الداخل و يحلون محل المور يسكيين ، واستقر بعضهم فى الأحياء المهجورة بغرناطة تاركين ما جبلوا عليه من التنقل ، ولم تكن لهم صناعات أو حرف ولو أن بعضهم احترف صناعة آنية الصفيح أوالبيطرة ، وكانوا على أى حال أسوأ خلف للمور يسكيين ، ولكنهم صاروا على مر الأيام أهل الموسيقى عند الشعب ، وجعلوا يعزفون الأدوار التى كانوا يسمعونها فى جولاتهم فى عنف وحماس أضافوهما من طبعهم إلى هذه الموسيقى ، ولا زالت العادات التى ورثوها عن المسلمين كطريقة العزف المعروفة عند الموسيقيين باسم Zambra (وبالعربية زمر) وسلوك السامعين أثناء العزف ، ومقاطعتهم له بصياحهم Ole ! Ole (والله) لا زالت هذه باقية تدلنا على ما كان يحدث أيام المسلمين . كان عازف القيثارة يبدأ وحده أولا ، موقعاً تمهيداً طويلا حتى تتهيأ نفوس السامعين وأفراد الفرقة الموسيقية للنغمة تهيأ تاما ، ثم يدخل المطرب أو المطربة بعد ذلك ، و يبدأ أو تبدأ بصيحة طويلة آى Ay للغرض نفسه ولتجربة الصوت أو تبدأ (كما لا يزال جارياً إلى سنة ١٩٢٢) بنواح جهورى « ليلى . . ليلى Leli .. Leli » وما هذا إلا أثر

باق من العادة الإسلامية ، أو ربما كان مناجاة لليل .

ويمكننا أن نفرض فرضا آخر فنذهب مذهباً بينا ونقول : إن نظرية الموسيقى الأوربية قد تأثرت بالمؤلفين المسلمين (١) (كغيرها من نواحى العلم الأخرى فى العصور الوسطى) ، ذلك أن عدة أبحاث يونانية فى الموسيقى ترجمت إلى العربية فى الفترة الواقعة بين القرنين الثامن والحادى عشر ؛ وأضيفت إليها كتب مبتكرة لها أهميتها فى هـذا الفن ، كتبها بالعربية الكندى والفارابى وابن سينا وغيرهم ، فلما وفد الطلاب من الشمال على قرطبة أخذوا يظهرون على هذه المؤلفات بعد ترجمتها إلى اللاتينية ، وإنه لمن غرائب الاتفاق أن تظهر فى هـذا الأوان (النصف الأول من القرن الثانى عشر) النظرية التى تقول بأن الإشارات الموسيقية لها قيم زمنية مضبوطة ، ولها نِسَبٌ فيما بينها ، والتى تحل محل النظرية التى تجعل للغناء المطلق نسباً زمنية (٢) .

ويقال إن مخترع هذه الموسيقى المقيسة هو فرانكو الكولونى Franco of Cologne ولكن فرانكو هذا يتحدث عن الموسيقى

---

(١) H. G. Framer, Clues for the Arabian influence on European musical Theory. J. R. A. S Jan 1925 P. P. 61 - 80

(٢) Grove's Dictionary of Music and Musicians 3.d ed. 1927, art, Franco.

المقيسة كشىء سبق أن عرف ، و يظهر أن «الخليل» عرفها قبل ذلك فى القرن الثامن ، و كذلك الفارابى (القرن العاشر) . وقد تُرجم ما كتبه هـــذا الأخير إلى اللاتينية وعرفَ باسم Alpharabius واطلع عليه نفر كبير من موسيقيى الشمال ، فهذا والتر أودنجتون شيخ الموسيقيين فى القرن الثالث عشر يتحدث عن أساطين العرب بحماس ، وهــذا موسيقى إنجليزى من الذين كتبوا فى نظرية الموسيقى فى ذلك الزمان ، يتطرف إلى أن يسمى قِيَمَ الإشارات الموسيقية الجديدة بأسماء عربية فيذكر ، : elmuahym. elmuarifa (١) .

تعد موسيقى العصور الوسطى ، فى الوقت الحاضر ، موضوعا حافلاً من الناحية النظرية ، وفقيراً جدا من الناحية العلمية ، وقد وضع الفصل الذى عنوانه « النواحى الاجتماعية فى موسيقى العصور الوسطى » فى المجلد التمهيدى لكتاب اكسفورد فى تاريخ الموسيقى ١٩٢٩ ، أسساً جديدة لهذا الموضوع . وعلى رغم هذا كله ، فإن الفائدة العملية التى نشأت عن طريقة الموسيقى المقيسة ، كانت كبيرة ، لأنهـا جعلت الموسيقى شيئا يؤلف ويكتب ليقرأه عدد من الأشخاص يغنون معاً ، ومن المعقول جدا أن يكون علم هذه

---

(١) Coussemaker, Scriptores de Musica Medü aevi I 339 كسمايكر : كتابات موسيقية من القرون الوسطى جـ ١ ص ٣٣٩

الموسيقى لم يخطر ببال الفارابى وغيره من الموسيقيين النظريين فى الإسلام . ومن يدرى فلعله لم يخطر لهم على خاطر أن يطبق موسيقيو الشمال مبدأ كانوا هم أول من أعلنه . ولا يلبث التغير أن يظهر بعد قليل . فهذا راهب من ريدنج يضع فى سنة ١٢٤٠ دوراً موسيقيا اسمه Sumer is icumen in ليغنيه ستة أفراد معاً ، فيسبق به زمانه ، لأنه يخرج به على الأوضاع التى يجوز أن تكون قد تأثرت بالعرب كثيراً ، والتى تعارف عليها الناس فى زمانه فى أغانى التروبادور وأغنيات Cantigas ألفونسو الحكيم ملك أسبانيا (حوالى ١٢٨٣) .

الألفاظ العربية فى اللغتين الإسبانية والبرتغالية

ليس فى أسبانيا دليل أبلغ من لغتها على ما تدين به للإسلام ، ولهذا فلنكن على حذر ولنتجنب المبالغة فى هذا الصدد بصفة خاصة ، حتى نستطيع أن نقدر مدى الدين الذى تدين به أسبانيا للإسلام ، ملتزمين الدقة بقدر الإمكان . كانت هناك لهجة لاتينية آخذة فى التكون فى الفترة التى حدث فيها الفتح الإسلامى ، منحدرة عن لاتينية العصور المتأخرة ، التى كانت شائعة فى يوم من الأيام على ألسن أهل شبه الجزيرة ، والتى رأيناها فيما تقدم متداولة بين المسيحيين يوم كانوا فى حكم المسلمين ، و بمرور الزمن

اتخذتها طوائف من المسلمين أنفسهم لغة للتخاطب ، دخلت هذه اللهجة كلمات عربية كثيرة ، ولم تؤخذ هذه الكلمات عن العربية مباشرة وإنما كان سبب دخولها أن هـذه اللهجات اللاتينية كانت فى حالة قلق واضطراب ومرونة فى الوقت الذى كانت فيه شعوب تتكلم العربية فى شبه الجزيرة .

هـــذه الكلمات العربية المستعارة ، أسماء فى الأغلب ، ومسميات لأنواع الأفكار والأشياء التى كان لها — بل لا يزال لها فى كثير من الحالات — أسماء عربية فى اللغة الأسپانية الحديثة نحو :

fonda معناها بالأسپانية نُزُل وهى بالعربية : فندق
tahona » » » مخبز » » : طاحونة
tarifa » » » سعر » » : تعريف .

وكانت القاعدة ، أن تستعار الكلمة الأسپانية إلى العربية مع أداة التعريف المتصلة بها فى العربية ، ثم يضيفون إليها أداة التعريف الأسپانية ، وإليك أمثلة من ذلك :

La alhala معناها بالأسپانية : الجوهرة من العربية الحاجة[1]
el arroz » » الأرز » » الأرز

---

(١) كانت الصيغة المستعملة فى القرن السادس عشر : el-alhaja

la acéquia معناها بالأسپانية : الجسر أو الترعة من العربية الساقية
el anacalo » » » صبي الخباز » » النقال :
أى الحمال

ولسنا فى حاجة إلى أن نقول إن القوم كانوا لا يستعيرون الألفاظ من اللغة القديمة التى كانت تستعمل فى الكتابة ، و إنما كانوا يستعيرونها من العربية الدارجة التى كانت تستعمل للتخاطب فى جنوبى أسپانيا ، وأما من حيث النطق فإن اللام فى أداة التعريف أل el كانت تدغم فى حالات معينة فى أول حرف ساكن فى الكلمة التى تليها فتنطق كأنها حرف آخر يماثله كقولك :

an - naqqual , as-saquia , ar-ruzz ... الخ
وفى غير هذه الأحوال كانت أداة التعريف تبقى على حالها فى النطق فيقال : al -haja و alqubba

وقد كان المبشر بدرو Pedro de Alcala الذى طبع فى سنة ١٥٠٥ كتابين عن اللغة العامية العربية فى غرناطة ، يكتب « الدار » ويريد بها البيت ، وأكزمس a xems ، ويريد بها الشمس .

ولكن ، لا ينبغى أن يفضى بنا هذا الكلام إلى القول بأن

كل كلمة أسپانية عربية المظهر ترجع إلى أصل عربى ما دامت تبدأ بأداة التعريف أل al ، فالكلمات التالية وغيرها كثير تبدأ بأل ولكنها مأخوذة من اللاتينية :

almuerzo	ومعناها	إكلة
و alameda	»	طريق متسع
alambre	»	سلك
almendra	»	لوز

وهناك كلمات أخرى كانت فى أصلها لاتينية أو يونانية ثم انتقلت إلى العربية ثم عبرت إلى الأسپانية مثل :

albaricoque	أى مشمش
alberchigo	وهى إحدى فصائل الخوخ

والحقيقة التى تخلص لنا هى أن الكلمات الأسپانية المستعارة من العربية ، تتضمن مسميات لأشياء كثيرة من ألزم الحاجيات للحياة اليومية مثل :

الكلمة الأسبانية	معناها فى الأسبانية	أصلها العربى
zaguan	دهليز يؤدى إلى البيت	أسطوان (يونانية)
toldo	خيمة — مظله	(ظله) zolla أى (أريكة ؟)
alácena	دولاب	الخزانة
Tarina	مايضعه الانسان تحت قدميه إذا جلس	(طريقة ؟)
alfombra	سجادة أو حصيرة	حصيرة من سعف النخل alkhumra (الخمرة)
al-filer	دبوس	الخلال
gaban	معطف	الجبة
andamio	سقالة	الدعائم
adoquin	حجر الرصف	الدكان ، المقعد الحجرى
alquiler	إيجار	الكرى
alcanzar	يصل ، يحصل على	الكنز
aduana	جمرك	الديوان
alcalde	حاكم	القاضى
alboran	مذكرة أو إشعار	البراءة [1]

(١) لعله يريد « البرهان » (المعرب)

الكلمة الأسبانية	معناها فى الأسبانية	أصلها العربى
hasta	حتى	حتى
azotea	سقف مستوٍ	السطيحة مصغر السطح
alcoba	غرفة نوم	القبة
anaquel	رف	النقال ، الحامل
tabique	تجزىء أو قسمة	طبقة
al-mohada	المخدة	المخدة
bata	جلباب	جلباب خشن (بطانة) batta
albanil	بنـاء	البناء
almacén	مخزن	المخزن
alquitran	القطران	القطران
averia	خسارة	عوار
bodén	حجر فى الطريق	باطن
toquilla	محل صرف التذاكر	طاقة (يونانية Θήχη)
albacea	المنفِّذ	الوصى
fulano	ما اسمه	فلان

تلك كلمات كثيرة الاستعمال فى الحياة اليومية ، وفى الوسع أن تطول القائمة أكثر من ذلك ، لأن الضواحى هناك والقرى

والمزارع . كل هذه تسمى بأسماء عربية ، والريفي يكيل قمحه بما يسمى بالأسبانية fanega وهو يساوى كيساً ونصف كيس (أصله من العربية فنيقة أى الغرارة) ، ويقسمه إلى اثنى عشر قسماً يسمى كلا منها celemines وتساوى كل منها جالوناً (من العربية ثمانى والعامية زمني أى ثمانية) ، وهو يستعمل مكيالا آخر Orroba (من العربية الربعة) وهو ربع (الهندردوبيت) للأشياء الجافة وأربعة جالونات للسوائل ، وكذلك كل الكلمات التى يستعملها فى الرى عربية ، وكذلك أسماء كثير من الزهور والفواكه والخضروات والشجيرات والأشجار ، وكذلك كلمة السكر انتقلت إلى الأسبانية فصارت azucar ، ومن ثم انتقلت إلى البرتغالية وغيرها من اللغات الأوربية ، وهى مأخوذة من الكلمة العربية سكر والفارسية شَكَره لا من الكلمة اللاتينية saccharum كما يزعم بعض الناس فى أسبانيا وكلتا الكلمتين مشتقتان من السنسكريتية عن طريقين مختلفين .

وكذلك كلمة Jarabe التى يراها السائح كثيراً مكتوبة فى الإعلانات فى جنوبى أسبانيا ، هى بعينها syrup الإنجليزية (وكذلك شربات و rum-shrub مشتقة من العربية « شراب ») وكانت هذه الكلمة الأخيرة Jarabe تكتب بالأسبانية حتى القرن السابع عشر xarabe لأن حرف x باللاتينية كان ينطق

حتى هذا التاريخ أى كما لا يزال ينطق فى الكتلانية والبرتغالية sh ولعلك تدهش إذا علمت أن القوم فى أسپانيا لا يزالون يستعملون الكلمة العربية sha'allah (إنشاء الله) ، وهذا يفسر التعبير الأسپانى الشائع ojalà الذى كان يكتب بالأسپانية Oxala ثم تنطق x الـ sh ش .

أما الكلمات العربية [1] الأخرى التى كانت تستعمل فى اللغة الأدبية الأسپانية فقد تلاشت شيئا فشيئا بتأثير الصحافة هناك ، إذ أن الصحافة الأسپانية ، والأسپانية الأمريكية بصفة خاصة ، شديدة التأثر بباريس ، ونحن نعرف ميل الصحافة اللاتينية المسماة prensa latina إلى التخلص من كل كلمة لا تفهم فى شتى الدول اللاتينية بسهولة ، ولا يستثنى من الميل إلى ذلك إلا نفر قليل أشهرهم الكاتب المشهور جوزيه مارتنيه رويز José Martinez Ruiz الذى كان يكتب دائماً بالإمضاء المستعار

---

(١) دوزى : و : و . هـ . انجلمان : قاموس الكلمات الأسپانية والبرتغالية المشتقة من العربية ، الطبعة الثانية (ليون ١٨٦٩) ، د . ل دى جيلاز :

Glossario etimologico de las palabras espanoles de origen oriental (Granada, 1886);

R. Academia Espanola. Diccionnario de la lengua espanola 15 th ed. (Madrid 1925). K.

Lokotsch, Etymologisches Wörterbuch orientalischen Ursprungs (Heidelberg 1927.)

ولا يوجد فى أسبانيا كلها من هو أكثر حبا لفرنسا منه ، azorin ولـكنه كان شديد الحب لقدماء الـكتاب الأسبان عظيم التأثر ببيئته الأولى فتصرف فى اللغة تصرفا خصباً خارقا للعادة ، ولما كان قد نشأ فى بلنسية — كالأستاذ ريبرا — و بلنسية اقليم ملىء بمنشآت العرب فى شؤون الرى و بالكلمات وأسماء الأماكن العربية ، ولما كان شديد الولع كذلك بالأمور التي تخص بلاده ، شـديد العناية بوصف الأشياء المألوفة وصفاً مسهباً دقيقاً إذ كان يلتذ بأسمائها ، فقد جاءت مقالاته الأولى ـ نتيجة لـكل ذلك أشبه شىء باعتراف عظيم بما خلفه العرب لأسبانيا الحديثة .

ولا يزال الأسـبانى المثقف حقا ، يطرب للألفاظ ذات الأصل الأسبانى العربى طرباً لا يقل عن طربه للألفاظ ذات الأصل الأسبانى اللاتينى والتى يمكن إرجاعها إلى عصر المستعربين . أما المغنون المتجولون الذين كانوا ينشدون قصيدة السيد والملاحم الأسبانيـة التى أقدم منها ، وقصائد قسيس هيتا الـكبير ، ونثر ألفونسو الحكيم والدوق چوان مانويل فهذه كلها مأخوذة من صور غـير صافية من القشتالية التى أصبحت بعد أن امتزجت فيها اللاتينية المتأخرة والاستعارات العربية ملكا خاصاً للشعب الأسبانى ، ولو أن هؤلاء الذين لا يرضون عن أى شىء لا يأتى من باريس يحاولون جهدهم اقحام الـكلمات والعبارات الفرنسية

محلها ، حتى أنه لم يبق فى أسبانيا اليوم إنسان تقل سنه عن الأربعين ترضى نفسه أن يشرح لسائح حقيقة جلود الكتب التى لا تزال تعرف باسمها البربرى إلى اليوم أى tafilete ، أو أن يقول له إن الضرائب التى تسمى ضرائب بائعات السمك فى كورونا والتى تجبى على أمتعة المسافرين القادمين من أمريكا باسم almojarifazgo ترجع فى أصلها إلى كلمة المشرف العربية وأضيف إليها مقطع لاتينى هو azgo (مأخوذ من اللاتينية aticum) .

كذلك الصحافة البرتغالية ، لا يقل تأثيرها — كعامل من عوامل هدم و إنكار ما تدين به أسبانيا للإسلام — عن أثر الميل للصحافة اللاتينية العالمية ، تسللت إلى هذه اللغة بضع كلمات شرقية [1] ، انتقلت عن طريق المستعمرات البرتغالية فى الهند ، وشرقى إفريقية ، والشرق الأقصى لا عن طريق الاحتلال البرتغالى ، ومن الغريب أننا نجد أن بعض الألفاظ التى بقيت حية هناك منذ ذلك الوقت إلى اليوم ، قد انقرضت فى أسبانيا ، أو يظهر أنها لم تتأقلم هناك على الإطلاق ، وقد وجد كثير من الكلمات الاسبانية التى وردت فى القائمة السابقة ، فى اللغة البرتغالية فى صورة واحدة أو عدة صور (مثال ذلك : حتى بالأسبانية

---

(١) S. R. Dalgodo, Glosario Luso asiatico, 2 vols. Coimbra 1919-1921.

وبالبرتغالية hasta و بالبرتغالية até والمخزن بالأسپانية almacén وبالبرتغالية armazem ... الخ) والكلمات الشائعة البرتغالية الآتية لا تستعمل أصلا فى أسپانيا الحديثة :

الكلمة البرتغالية	معناها البرتغالى	أصلها العربى
alcatifa	بساط	القطيفة
alfandega	الجرك	الفندق
aznkaga	ممر ضيق	الزنقة (بالعامية)
safra, ceifa aceifa	محصول	اصفرَّ أى نضج
alfaiate	خياط	الخياط
algibeira	جيب	الجبيرة (وقد عادت الكلمة العامية al-jabira الى العربية من البرتغالية
safara	إقليم قفر	صحراء
alfaça	الخس	الخس
arratel	(وزن)	الرطل

ويظهر أن كلمة baroque كذلك عربية الأصل (من برجا أى أرض غير مستوية) تسللت إلى أوروبا متحولة عن كلمة barroco وهى اصطلاح فنى يستعمله صائدو اللؤلؤ وتجاره البرتغاليون .

الأسماء العربية للأمكنة فى أسبانيا والبرتغال

لم تتأثر أسماء الأماكن بالصحافة ، ولذلك يستشعر دارس اللغة العربية لذة طيبة حين يتأمل خريطة أسبانيا والبرتغال ، وعلى الرغم من أن طائفة من هذه الأسماء هى صور معربة لأسماء إيبيرية أوفينيقية وأن بعضها الآخر يرجع فى أصله إلى العربية واللاتينية بشكل واضح ، فانها — فى مجموعها — تعطينا صورة واضحة تثير الدهشة للأثر الذى خلفه المسلمون فى شبه الجزيرة ، فالجبال والتلال ، والرءوس والجزر ، والشواطئ الرملية ، والأنهار والبحيرات والينابيع الحارة ، والسهول والحقول والغابات والحدائق والأزهار والأشجار ثم الكهوف والمناجم والألوان ، ومنشآت الإنسان كالمزارع والقرى والمدن والأسواق والمساجد والطرق المرصوفة ، والقناطر والقلاع والحصون والمطاحن والأبراج كل هذه أصبحت أعلاماً جغرافيــة ، فلفظة جبل تظهر فى : مونت جبلكوز Monte Jablcuz وفى جبلكون Jabalcòn وجبلوياس Jadaloyas وجبلكونتو Jabalquiuto وجفليوف Jovoléon ورأس وسلسلة جفلبر Javalabre ، وهناك كذلك سلسلة جبرالبين Gibralbin وجبراليون Gibraléon وجبر الفارو Gibralfaro (جبل المنارة) وكذلك يقال جبرالتر (جبل طارق) نسبة إلى القائد العربى الذى قاد أول حملة إسلامية موفقة إلى أسبانيا ، وتظهر كلمة الكديا أى التل فى تسعة أو عشرة أماكن

تسمى الكوديا Alcudia ، وتظهر كذلك فى كوديا كريمادا Cudia Cremda (التل المحترق) فى جزيرة منورقة . ونجد al-qur (وهى جمع القرَى أى التل الصغير) فى Alcor و Alcora وفى حين نجد كلمة المُدَوَّرْ (من دار يدور) قد أصبحت اسماً للمدينة المسماة Almodivar del Rio الموديڤار دل ريو والمودڤار دل كامبـو Almodovar del Campo وغيرها واسم المرية مشتق من المرآة almariyya[1] ، وقد استعير لفظ المنـارة إلى المرتفعات الآتيـة : Cerro de Almenara سرودى المنارة و Sierra de Puerto de Almenara وميناء almenara أما الكلمة الأسبانية almena بمعنى شرفات الاستحكامات فلا ترجع فى أصلها إلى كلمة المنعة العربية ولكن إلى الكلمة اللاتينية minae مع إضافة أداة التعريف العربية إليها ، فى حين تستعمل كلمة almenar المشتقة من العربية المنبر فى شؤون الرى . وكلمـة طرَف بمعنى رأس استعملت فى ترافلجار Trafalgar (طرف الغار) وكلمة الجزيرة تظهر لنا فى Algeciras (الجزيرة الخضراء) والكبيرة ، وكلمة Kallà (بمعنى مرفأ من قلعة) توجد منفصلة فى Cala (ساحل رملى) ومتصلة كما فى Cala Barca و Cala Blanca و Cala de Putna de la Cala و Cala santany و san Vicente و La Caleta و Torre de la Cala Honda وتعرف الشواطئ

(١) فى الأصل أنها من المنارة ، وهى من « المرآة » كما نظن وكما هو أقرب للصحة (المعرب)

الرملية الواقعة عنـد مصب الأبرو باسم los Alfaques وربما اشتقت هذه من الفك .

ويذكرنا لفظ « الرملة » بمعنى مجرى النهر الرملي باسم La Rambla وهو اسم الشارع الرئيسى فى برشلونة ، ولكن الكلمة العربية التى تتصل بأسماء الأنهار فى أسپانيا اتصالا كثيراً هى كلمة وادى التى تكتب فى الأسپانية guad وتنطق فى أحيان كثيرة « واد » ، ومثال ذلك : Guadalquivir (الوادى الكبير) و Guadalajara (وادى الحجارة) Guadalaviar (الوادى الأبيض) و Guadalcazar (وادى القصر) و Guad - alcoton (وادى القطن) و Guadalmedina (وادى المدينة) و Guadarrama (وادى الرملة) و Guarroman (وادى الرمان) ، بينما نجد أماكن أخرى قد استبقت اسمها القديم فى صورة عربيـة مثل Guadiana (وادى آنس) و Guadax (وادى آش) و Guadalupe (وادى لب) أى نهر الذئب (من اللاتينية lupus) . أما فى البرتغال فإن كلمة وادى العربية قد أصبحت Odi أو Ode مثـل Odiana (Guadiana) و Odeleits و Ribiera de Odelouca و Odivellas

وقد احتفظت البحيرات والمستنقعات فى البرتغال باللفظ العربى « البحيرة » فى بعض الأحيان ومثال ذلك Albuera

و Albufera و Albufeira و Albuhera و Banalbufar ، وترجع أمثال Alberca و Alverca إلى الكلمة العربيــة البركة بمعنى الخزان أو المستنقع والحوض وأمثال Algibe إلى الكلمة العربية الجب بمعنى البئر أو الخزان ، وأمثال acéquia إلى سَقيَّة بمعنى القناة ، وكل هـذه أعلام جغرافية شائعة فى أسبانيا ، ولا زالت كلمة خندق الفارسية باقيــة فى مثل Laguna de la Janda و Jandula و Jandulilla وقد كان فى الموضع المسمى بالاسم الأول من هذه الأسماء ، هلالُ الجيش القوطى فى الموقعة الفاصلة التى أوقعها به طارق ســنة ٧١١ م ، وهناك اسم شائع معروف لعين حارة هو Alhama من الحَمَّة alhamma ، وقد استعيرت أسماء الغابات والأدغال العربية واستعملت أعلاماً لأماكن مثل Algaba (أى الغابة) و Algaida (أى الغيضة) ، وبقيت كلمة المرج العربيــة ماثلة فى Almargem (فى لشبونة) والمرجن Almargen (فى مالقة) و Almarcha (فى لامنشا) ، أما الحدائق التى تذكرنا باسمها العربى فهى Generalife (جنــة العريف أى حديقة المعارى أو المفتش) و Almunia dé Dona Godina و almunya هى حديقة السوق ، واستعير اسم حقول الشعير وهو القصيل alqasil واستعمل فى Alcàcer do Sol فى البرتغال ، واســتعير اسم زهر الشمس المسمى العُصفُر (وهو نبات طويل

ذوأزهارصفراء) واستعمل فى Venta de los Alagores ، وخلع
(زهر الطرفاء) (وهونبات رقيق دائم الخضرة ذوزهور بيضاء أو
وردية) اسمه على Tarfe ، أما الزنبق فقد أعار اسمه إلى
Puerta del Acebuche فى البرتغال و Zambujeira و Azambuja
فى Zafra ، ومن ألفاظ الألوان العربية ما أصبح علماً جغرافيا
مثل Albaida (البيضاء) ، و Alhambra (الحمراء) وكانت مقام
ملوك بنى الأحمر ، واشتقت أعلام أخرى من لفظ « المعدن »
مثل Almadén ، ومن لفظ « القرية » مثل Alcaria de Cume
و Alcaria Ruiva فى البرتغال و بضعة أماكن أخرى فى أسپانيا
يقال لها Alqueria ، وأصبحت لفظة « الضيعة » علماً ذائعاً فى
شبه الجزيرة فى صورة Aldea ، واستعيرت لفظة « مدينة »
واستعملت ـ مفردة أو مضافة ـ علماً على أماكن عدة مثل Medina
Medina و Medina de Pomar, Medina del Campo و
Laguna و Medina Sidonia و Medinaceli و de Rioseco
Mesquitá ، وحورت لفظة « المسجد » إلى de Medina
وأطلقت على نواح كثيرة ، ولا زالت كلمة « السوق » العربية
جارية على ألسن الريفيين فى صيغة Azogue و إن كان الاسم
الرسمى للسوق هو el-Mercado ومثال ذلك Port- Azogue ، ولا

تزال باقية ملحوظة فى مَثَل سائر معروف [1] ، بل أصبح اسم عَلَم لحو Azuqueca de Henares و (Segovia) Azoguejo و Zocodover of Toledo أى سوق الدواب الذى كان يسمى فى العصور الوسطى Zoco de las bestias .

وأصبح لفظ « القلعة » علما على أماكن كثيرة فى أسبانيا مثل Alcala (de Henares, de Guadaira, de Chisbert,) ، وكذلك أطلق على أماكن أخرى غير محلى بأل كما فى Calatayud (قلعة أيوب) و Calatanzor (قلعة الناصر) و Calatrava (قلعة رباح) و Calatorao ، ووردت لفظة القلعة مصغرة (قُلَيْعَة) كما فى مثل Alcolea ، وحدث مثل هذا فى لفظة « القصر » (ربما كان أصلها من اللاتينية Castrum) فنجد اسمها ملحوظاً فى كل الأماكن الأسبانية المسماة Alcazar ومصغرها (القصير) ملحوظ فى Alcocer ، ونجد لفظة القصبة ماثلة فى مثل Alcazaba الأسبانية ، ولفظة Alcaçovas البرتغالية وأطلقت لفظة « القنطرة » (بالإغريقية Κέντρον) على بضعة أماكن فى أسبانيا يقال لها Alcàntara إلى اليوم إذ كان

---

(١) فى السوق ، من يتكلم السوء يسمع السوء ، والمعنى الشائع فى الأسبانية للفظ Azogue هو الزئبق (بالعربية : الزاؤوق والزوقة)
En el azogue, Qui en mal d'ce mal oue

المسلمون قد وجدوا فيها قناطر رومانية ، وأصبحت لفظة « الطليعة » (بمعنى المرْقَبْ) اسما لمكان فى أسبانيا يعرف باسم Atalaya ، وأطلق الاسم على أماكن مختلفة منها : Talayero واستعملت من غير أل فى مثل Atalayas de Alcalà و Talayuela و Talayeulas وربما كانت الطرق المرصوفة أثراً باقيا من أيام الرومان ووجدها العرب على حالها ، ولكنهم سموه «الرصيف» وأصبح هذا اللفظ علماً على مثل Arrecife و Arrizafa و Ruzafa [1] ، وأصبحت لفظة « الرَبَض » بمعنى الضاحية أصلا لمثل Arrabel ، ولفظة « الرابطة » (بمعنى المنْسَك) وهو المكان الذى يجد فيه الإنسان جنديا مرابطاً ، اذ أن مكان المرابط كان دائماً محصناً ، فكان المنسك منزلاً ضخماً ترابط عنده حامية يقظة نشطة ، ولا زال اللفظ باقياً فى مثل Arrabida و Rabida و Rabita و Rabeda ، كذلك كانت الضواحى تعرف باسم البرّا Abarra والبلد ولا زالت الأخيرة باقيـــة فى مثل Albalàt و Albalate و Albolote ، وفى بعض الأحيان تسمى الأبراج المقامة خارج الأسوار الأبراجُ البرانية Torres Albarranas (من البرانى) ، كذلك نجد مكاناً اسمه Albarracin مما يدل على أنه كان مقاماً لقبيلة بنى رَزين البربرية ، أما الأسماء التى

---

(١) يغلب على الظن أن أصل هـذه الأعـلام هو « الرصافة » لا « الرصيف » (المعرب)

تبـدأ ببنا أو بنى فكثيرة الشيوع فى بلنسية وجزائر البليار على الخصوص مثل Benadalid و Benarrabà و Benalgabon و Benaguacil و Benajarafe و Benameji و Benaojàn و Benaudalla و Benimamet و Binacéd و Bènisalem و Biniadris و Binicalaf و Binimaymut و Binisafua و Binixerns وغيرها كثير .

مدرسة طليطلة :

هذه البقية التى بقيت لنـا من أسماء الأماكن والألفاظ العربية المألوفة تدلنا على المدى الذى وصل إليه تأثير اللغة العربية — فى أزهر عصورها — فى اللغة الأسپانية ، وقد استغرق تأثير الإسلام كل مرافق الحياة فى أسپانيا فى القرن العاشر ، فلمـا سقطت طليطلة انتشر هذا التأثير حتى شمل بقية أوروبا ، ذلك أن هذه الأخيرة كانت قد أصبحت شيئاً فشيئا مركز الثقافة الإسلامية فى القرن الحادى عشر بعـد أن خرب البربر قرطبة فى أوائل هذا القرن ، وبقى لها هذا المقام بعد الغزو المسيحى سنة ١٠٨٥م فكان بلاط ألفونس السادس ـ المسيحى اسماً ـ مصطبغاً بالثقافة الإسلامية كما كان بلاط فردريك الثانى فى بلرمو بعـد ذلك بقرنين . . بل إن ألفونس السادس هذا أعلن نفسه « إمبراطور العقيدتين » وأصبحت طليطلة محجة يفد إليها طلاب

العلم من كل أنحاء أوروبا حتى من انجلترا واسكتلندا ، ومن الإنجليز الذين زاروها « روبرت الإنجليزى » و « Robertus Angelicos) أول من ترجم القرآن ، و « ميخائيل سكوت » و « دانيل مورلى » و « إدلارد الباثى » وقد أوردنا فى جزء آخر من هذه السلسلة[1] طرفاً من مغامراتهم وأعمالهم ، وحيلهم التى كانوا يصطنعونها ليحصلوا على ترجمات لاتينية لمؤلفات أرسطو و إقليدس وغيرها من الكتب التى لم يكن من الميسور قراءتها فى غير العربية ، فلا حاجة بنا إلى إعادة ذكر هذه المغامرات الآن .

إن أعظم ما خلفه المسلمون فى أسپانيا للفكر الأوروبى هو أعمال فلاسفتهم (كما أشرنا إلى ذلك فى فصل آخر) اذ على الرغم من أن الأوربيين قد أخذوا الالهيات الإسلامية فى أضيق صورها وأشدها تعصباً ، فقد أطلقوا العنان للتأمل الفلسفى ، وعلى الرغم من أن حكام البربر — مرابطين كانوا أو موحدين — كانوا عيلون للتطرف فى الإيمان ، فإنهم سمحوا للفلاسفة بالتأمل بل شجعوهم على ذلك فى شئ من التحفظ بحيث أصبح الفلاسفة أحراراً لا يعوقهم عائق عن نشر تعاليمهم ، ما دامت هذه التعاليم لا تشيع فى عامة الناس .

(١) تراث بنى إسرائيل ص ٢٠٤ وما يليها . والأسماء هى على الترتيب Michael Scott, Daniel Morely. Adelard of Bafh

لم ينبغ أعلام مفكرى أسپانيا الإسلامية فى عصر خلافة قرطبة الزاهر ، بل فى عصور الفوضى السياسية التى أعقبت ذلك العصر ، وقد اهتدى هؤلاء الأعلام إلى الفلسفة اليونانية وأعمال أرسطو على الخصوص ، ومن الواضح أنه لم يكن لهم علم بالمؤرخين والكتاب المسرحيين ، بينما استطاعوا أن يقدموا أرسطو للغرب قبل انتعاش الدراسات الإغريقية بعدة قرون ، ونحن نعلم أن انتعاش هذه الدراسات الإغريقية قد سبق عصر الأحياء مباشرة ، وكان من أسباب حركة الإصلاح ، ولا خلاف فى أنهم لم يعرفوا المؤلفات الإغريقية فى لغتها الأصلية بل لا يظهر كذلك أنهم ترجموا عنها مباشرة ، بل كانوا يترجمون عادة عن نسخ سريانية وسيطة ، فكان الطالب الإنجليزى أو الإسكتلندى ، الذى يرغب فى أن يظفر من العلم بأرسطو بنصيب أوفر مما يستطيع أن يظفر به من النصوص اللاتينية الضعيفة التى بين يديه ، يستطيع أن يشد رحاله إلى طليطلة ، وهناك يتعلم كيف يقرأ المؤلفين اليونان بالعربية . هذا ، وقد بدأ انتقال العلوم الإغريقية إلى الغرب فى بغداد ، وحمله وسطاء من اليهود والمسلمين ، ومن ثم حمله وسطاء اليهود كذلك إلى الطلاب المتجولين فى أوروبا المسيحية .

التأثيرات العربية على الأدب الأسبانى الأول :

ذكرنا المظاهر الإدارية والاقتصادية والفنية للحضارة العربية فى أسپانيا ، ودرسنا فى فصل آخر تأثير هذه الحضارة فى أوروبا ، وبقى أن نقول شيئاً عن تأثير الفكر الإسلامى على أدب أسپانيا .

كان الشعر الأسپانى فى عصر البطولة (١٠٥٠ — ١٢٥٠ م) خاضعاً لمؤثرات فرنسية أو تيوتونية أكثر منها عربية ، فنجد قصيدة « السيد » وهى القصيدة الوطنية فى قشتالة ، تشبه كل الشبه القصائد القديمة التى كان يُتغنى فيها بأعمال الفرسان (المسماة Chansons de geste) ، ولو أن بطل هـذه القصيدة لم يكن بطل أساطير مثل رولاند أى مات قبل أن تنشد أناشيده بمئات السنين ، بل يكاد يكون معاصراً لأول شاعر متجول تغنى بذكره ، وترجع هذه القصيدة إلى سنة ١١٤٠ تقريباً ، وتوفى راى دياز دى بفار الملقب بالسيد سنة ١٠٩٩ ، ولقبه عربى من غير شك ، فأصله « سيِّد » (بالدراجة سِيد) ولعل أقوى البراهين على امتزاج اللغات الذى شاع فى ذلك العصر هو مناداة أتباع السيد له بقولهم « ياميو سـيد » ولو كان الأتباع عرباً لقالوا : « يا سيدى » [١] .

(١) انظر التعليق بآخر هذا الفصل

وكان أهم المؤثرات الخارجية فى الفترة الثانية (من ١٢٥٠ إلى ١٤٠٠ م) ، عربيا ، إذ أن رحاب العلم الشرقى والرواية الشرقية أبيحت للأسبان ولأوروبا كلها بعد سقوط طليطلة سنة ١٠٨٥ م ، حين أصبحت هذه الأخيرة بمثابة مدرسة للترجمة عن اللغات الشرقية ، ففى سنة ١١٢٠ استطاع « بطرس ألفونس » اليهودى الذى تنصر على يد ألفونسو السابع أن ينقل إلى الأسبانية خرافات هندية على صورة مجموعة أقاصيص تعرف « بالتعاليم الكنسية » Disciplina Clericalis ، ويرجع تاريخ الترجمة الأسبانية للقصص الهندية المعروفة باسم « كتاب كليلة ودمنة » التى ترجمت إلى العربية رأساً ، إلى سنة ١٢٥١ [1] ، وكانت هذه أقدم محاولة قصصية فى اللغة الأسبانية ، وقد ترجمت « قصة الحكماء السبعة » (السندباد أوالسندبار) عن العربية حوالى ١٢٥٣ للصبى « دون فادريك » بعنوان Libros de los engannos esayamientos de las mujeres (أى كتاب حيل النساء وخداعهن) [2] . ثم كثرت مجموعات الحكم والقصص الأخلاقية

---

(١) E. Y. Alemani (Madrid) 1912 and A. G. Solaldine Madrid 1917.

(٢) Ed. D. Comparetti, Researches respecting the book of Sindibad (London, 1882) , : A. Bonilla y San Martin (Madrid 1904) بحوث فى كتاب السندباد

فى أسبانيا ابتداء من النصف الثانى للقرن الثالث عشر ، ومن هذه المجموعات نسخة مفقودة للأسطورة البوذية المسماة « برلام وجوزافات Barlaam and Gosaphat وكتاب الأمثال : Libro de enxemplos por : A. B. C. الذى جمعه كليمنت سانكز دى فركيال[1] والذى يطلق عليه الاسم الغريب Libro de los gatos أى كتاب القطط ، وربما كان سبب هذه التسمية الغريبة خطأ فى قراءة Libro de los qétos (quentos) أى كتاب القصص ، وقد ورد ذكر هذه الأمثال منقولة عن العربية فى كتاب « الحكايات » الذى ألفه الراهب الإنجليزى أودو أوف شريتون[2] Ado of Cheriton وتتردد أقاصيص هذه المجموعة دائماً فى الأدب الأسبانى حتى عصر المؤلفين المسرحيين فى القرن السابع عشر ، بل إن أعظم القطع المسرحية الأسبانية المسماة La vida es sueno (إنما الحياة حلم) هى قصة « كرستوفر سلاى[3] » فى « ترويض

(١) Ed. A. Morel Fatio in Romania 1888
R. Menendez Pidal, Primera Cronica General, P. P. 261-275 (Madrid 1906), A. G. Salaldine Alfonso Xel Sabio, Antologia I PP. 152-172 (Madrid 1921.)

(٢) Ed. S. E. Northup, in Modern Philology (1908)

(٣) استعار شكسبير فى مطلع مسرحيته المسماة « ترويض الشريرة » Taming of the Shrew الأسطورة العربية المسماة صحوة النائم ، التى يزعم القصاص فيها أن الخليفة أراد أن يسخر من حمال ، فأمر غلمانه لحملوه

الشريرة » وقصة « صحوة النائم » فى ألف ليلة ، وكل هذه ترجع فى أصلها إلى برلام .

ألفونس الحكيم : (١)

وكان أكبر دعاة الثقافة الإسلامية فى أسپانيا المسيحية هو ألفونس الخامس الملقب بالحكيم (El - Sabio) ملك قشتالة وليون

إلى القصر وهو نائم ، فلما صحا ألفى نفسه فى القصر محاطا بالخدم والحشم ومتمتعا بكل ما يصبو إليه خياله .. ولم يصارحه الخليفة بالحقيقة بل انتظر حتى نام فأمر به فحمل وألقى فى الطريق ، وقد جعل شكسبير مكان الحمال ، عاملا صفاحا اسمه كرستوفر سلاى ، سكر حتى فقد الوعى ، فمر به أحد النبلاء فأمر به فحمل إلى داره ووضعه فى غرفة فاخرة وأحاطه بالخدم ، فلما صحا الرجل ووجد نفسه على هذه الحال تملكه الذهول ولم يدر من أمر نفسه شيئا ثم أجرى شكسبير حوادث روايته الحقيقية « ترويض الشريرة » أمام الرجل المسكين (المعرب)

(١) ملك قشتالة من ١٢٥٢ — ١٢٨٤م وقد اشتهر باقباله على العلم ومناصرته للحركات الأدبية التى اشتدت فى أيامه ، فبينما كان التروبادور يفتنون باللغة الفرنسية فى أواخر القرن الثالث عشر كان ألفونس هذا يجتهد فى إقرار اللغة القشتالية والكتابة بها ، فشجع المترجين على أن يترجموا من العربية إلى القشتالية لا إلى الأسپانية ، فترجم الانجيل فى حكمه إليها ، وإليه يرجع الفضل فى غلبة اللهجة القشتالية على اللهجات التى كانت تجرى على الألسنة أيامه والتى كانت كلها — كما نعرف مشتقة من اللاتينية الدارجة إذ أن القشتالية أصبحت اليوم الأسپانية الحديثه ، وكان ألفونس نفسه شاعرا وموسيقيا (المعرب)

من سنة ١٢٥٢ إلى سنة ١٢٨٤ ، إذ تم تأليف عـدد كبير من الـكتب الـكبيرة فى رعايته أو بالحرى تحت إشرافه المباشر .

وقد جمع أكثر هذه الـكتب من المصادر العربية التى سهل له دركها مساعدون من اليهود [١] وتعـد كتاباته النثرية ، ونثره الساذج نصف الشرقى من طرائف الدراسات الوسيطة الأسبانية ، وهى تضم مجموعة من القوانين Las siete partidas وهى كنز زاخر من المعلومات الطريفة عن الحياة والعادات الأسبانية الشائعة فى ذلك الزمان ، والسجل العام Cronica general ، الذى يتناول الحديث فى ثلاثين فصلا من فصوله (٤٦٦ إلى ٤٩٤) النبىَّ محمد [٢] صلى الله عليه وسلم ، وكذلك التاريخ العام الـكبير Grandee General Estoria المطول ، وهو يطبع الآن للمرة الأولى [٣] ، وتتضمن دراسات ألفونس الحكيم فى الفلك الأزياجَ الألفنسية الذائعة الصيت ، وهى مجموعة ملاحظات أُخـذت فى طليطلة وكثر استعمالهـا فى أوروبا كلها بضعة قرون ، وألف

---

(١) The Legaey of Israel pp 222-5

(٢) Menendez Pidal, Primera Cronica general pp 261—75 (Madrid 1906) and A. G. Solalinde; Alfonso X el Sabio: Antologia I pp 152—172 (Madrid 1921)

(٣) Madrid, Centro de Estudios Historicos vol I 1930

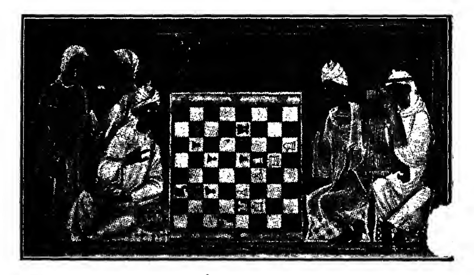
كذلك رسالة اسمها Lapidario وهى مقالة عن فضائل الأحجار الكريمة ، « وكتاب الألعاب Libro de les juegos » وفيها النرد ، واللعبة المسماة Back gammon (وهى لعبة تشبه النرد ، يلعبها شخصان على لوح من الخشب ، ومعهما نرد ومع كل منهما خمسة عشر رجلا أو قطعة ، وكانت تسمى إلى القرن السابع عشر بالجداول Tables) وأنواع مختلفة من الشطرنج ، تلعب على رُقع فى أشكال وحجوم مختلفة .

وللشطرنج مقام عظيم بين مخلفات الإسلام ، ولهذا يستحق منا عناية أكثر من مجرد الذكر ، يرجع الشطرنج الأوروبى الحديث فى أصله إلى لعبة هندية قديمة ، نقلها الفرس إلى المسلمين ومن ثم استعارتها أوروبا المسيحية [1] ، ولذلك تسمى اللعبة فى معظم اللغات الأوروبية بأسماء مشتقة من كلمة شاه الفارسية (شاه وباللاتينية الوسيطة scaci أى رجال الشطرنج) ، أما اللفظة الأسبانية Ajedrez (كانت قبل ذلك xedrez acedrex) واللفظة البرتغالية Xadrez فمشتقتان من اللفظة العربية «الشطرنج» وهذه بدورها من الفارسية ، وترجع فى أول أمرها إلى أصل سنسكريتى ، وكذلك يرجع كثير من الاصطلاحات المستعملة

---

(١) H. J. R. Murray, A. History of Chess (Oxford) 1913.
تاريخ الشطرنج . هـ . ى . ر . مورى .

اللوحـــة رقم « ٨ »



(شكل ٨) — مسألة شطرنجية

من مخطوط ألفرنسو الحـكيم (بالأسكوريال) من القرن الثالث عشر



فى الشطرنج إلى أصل فارسى كقولهم check Mate أى « الشاه-مات » ، وليس من الضرورى أن يكون معنى هذه العبارة أن الملك مات فعلا بل أحرج أو هُزِم[1] ، ولفظة « الطابية » (بالإنجليزية rook) هى roque بالأسبانية و rukh بالفارسية. وهو الرخ الرهيب الذى لقيه السندباد البحرى ، وقد اكتشف أن هذه الكلمة كان يستعملها المسلمون فى أسبانيا بمعنى « عربة Chariot » وربما فسر لنا هذا الاستعمال ما يمتاز به الرخ فى الشطرنج الحديث من استقامة وعنف الحركة ، وقد اشتهر منذ القرن التاسع عشر جهاز من أجهزة الشطرنج بأن الرخ فيه على هيئة عربة فيها رجل ، بينا لا زالت عربة النصر التى تستعمل فى بعض الحفلات الدينية فى بلنسيه تسمى roca ، وكذلك القطعة المسماة «القسيس» التى تعرف فى أسپانيا باسم el Alfil (أى الفيل). ومثل ذلك لفظة fou الفرنسية حينما تستعمل فى الشطرنج ، وهى محرفة تحريفاً شديداً ، ولا علاقة لها بأى حال بحركات أو سلطة منصب من مناصب الكنيسة .

وفى أسپانيا ذُكِرَ الشطرنج للمرة الأولى فى أوروبا ، فنجد

(١) الايقاف check (وبالاسپانية xaque) هو أسلوب مشروع لمعارضة الملوك ، فاذا قام معارضو الحاكم بـ check-mate كان فى ذلك هوانا شديداً عليه ، لأن ذلك بمثابة الهزيمة أو القتل عن كتاب « الألعاب » لألفونس الحكيم جـ ٢ ب

وصيتين لفردين من أسرة نبلاء برشلونة يرجع عهدها إلى ما بين
سنتى ١٠٠٨ (١٠١٠) ، ١٠١٧ م يوهب فيهما بيادق الشطرنج
إلى أشخاص معينين ، ونجد فى كتابات ألفونس الحكيم وصف
اللعبة يرد لأول مرة فى لغة أوروبية ، ولا نزاع فى أن كتابه
مأخوذ من مصادر عربية إذ أن الصور المصغرة الواردة فيه تمثل
اللاعبين فى ملابس شرقية ، يصاحبهم موسيقيون شرقيون ،
ويرى الموسيقيون يلعبون دوراً بأنفسهم من حين لحين ، فنجدهم
ممسكين بآلاتهم فى أيديهم اليسرى مستعدين للعزف بها إذا
طلب إليهم ذلك ، وقد وجد أن وصف اللعبة الذى أورده
ألفونس الحكيم لا يتفق تماماً مع الطريقة الإسلامية ، ولكن
« المسائل » التى يعرضها إسلامية ، إذ أن « المسألة الشطرنجية »
إن هى فى حقيقتها إلا لون من النشاط الفكرى يحمل الطابع
المميز لتراث الإسلام فى أوروبا . وعدد « القطع » عند ألفونس
الحكيم هو نفس عددها عندنا ، وليس فيها « وزير » بل نجد
مكانها القطعة التى يسميها شومر « الفرز » (البيدق) والتى
يسميها ألفونس « الألفرزا » (من الفرزان أى الوزير وليس
من الفرس) ، ويستطيع « الفرز » أن يخطو خطوة واحدة من
زاوية لزاوية ولكنه يقفز فى حركته الأولى إلى المربع الثالث
فى خط مستقيم أو بانحراف من زاوية لزاوية ، وهو أصل الملكة

الحالية وتطور قوانه إلى هـــذا النحو يرجع فضله إلى اللاعبين الأسبانيين : Lucena ١٤٩٧ وري لوبيز Ruy Lupez ١٥٦١ .

ويجـد الهواة فى زماننا الحالى متاعا طيباً فى ألعاب ألفونس الخامس التى كان يلعبها على عدد من المربعات أكبر من عددها الحالى ، ويطربون كذلك على الخصوص ، حين يظهرون على مقترحات يعرضهـا بعض أساتذة اللعبة لتحسينها مثل السـيد كابابلانـكا (كتقليل فرص الحركة مثلا) ، ومن هؤلاء الأساتذة من يقترح لوحة من مائة مربع بدلا من ٦٤ ، ومنهم من يقترح ما يشبه أن يكون شطرنجاً مضاعفاً ، يُلعب على لوحة من ستة عشر مربعاً فى كل طرف ، واثنى عشر فى الجانبين ، ومن الغريب أننا لا نجد اسم ألفونس الحـكيم بين أسماء الذين ناقشوا هـذه المشروعات ، مع أننـا نعلم أنه كان يعرف لعبة تلعب على لوحة مكونة من مائة مربع ، فيها قطعتان إضافيتان يسميهما « القضاة » فى كل جانب ، وفيها كذلك بيدقان إضافيان فى كل جانب ، وكان يجد لذة قوية فى لعبة تسمى « الشـطرنج الـكبير » Grande acedrex ، تلعب على لوحة من أربعة وأربعين ومائة مربع وتتكون من اثنتى عشرة قطعة واثنى عشر بيدقاً ، ويلى الملك فيها فيل ، ويلى الفيل على الجانبين أفعوان وزرافة وخرتيت وأسد وطابية ، ويتحرك الملك إلى أى مربع مجاور كما هى الحال

فى الشطرنج الحديث ، وعلى الرغم من أن « التبييت » لم يكن قد اخترع وقت ذاك فإنه — أى الملك — كان يستطيع أن يقفز إلى المربع الثالث فى الحركة الأولى ، وكان الفيل (gryphon بالأسبانية aanca وبالعربيـة anqa العنقاء ؟) يتحرك مربعاً واحـداً بانحراف من زاوية لزاوية ثم يتحرك فى أى عدد من المربعات فى خط مستقيم ، أما الزرافة فكانت حركتها مربعاً واحداً بانحراف من زاوية لزاوية ، ثم أربعة مربعات فى خط مستقيم ، وللخرتيتين حركة معقدة ، وكانا يعتبران أقوى قطعتين على الرقعة بعـد الفيل ، إذ كانا يبدآن بدأ فارس ثم يستمران استمرار قسيس ، بشرط أن لا يأكلا أية قطعة أخرى حتى يستكملا حركتهما . ويستطيع الأسد أن يقفز إلى المربع الرابع فى كل اتجاه ، فى حين تتحرك الطابية حركتها العادية ، أى فى خط مسـتقيم فى كل الاتجاهات ، ويتقدم البيدق خطوة إلى الأمام فى كل لعبة كما يفعـل فى اللعبة العادية ، ولا حق له فى الانتقال مربعين فى الحركة الأولى ولـكنه كان يستطيع عوضاً عن ذلك أن يبدأ فى الصف الرابع بدلاً من الثانى ، فإذا أدرك المربع الثانى عشر من صـفه وارتقى أصبح فى مكانة وقوة القطعة التى بدأ من صفها .

ولألفونس الحـكيم صلة أخرى بتراث الإسلام فى أسبانيا ،

إذ تنسب إليه مجموعة من أكبر مجموعات الشعر الوسيط ، وهى المجموعة التى تسمى Gantigas de Santa Maria (أغانى القديسة مارية) وهى باقية إلى الآن مع إشارات موسيقية فى مخطوطين فى الإسكوريال ومخطوط فى مدريد ، ولغة هذه الأشعار ليست قشتالية ، وإنما جليقية ، ذلك أن اللهجة الجليقية التى كانت شائعة فى شمال البرتغال ، كانت قد أصبحت لغة البلاط فى قشتالة وأرغن والبرتغال فى القرن الثالث عشر ، ولبثت على ذلك ريثما تهذبت الأسبانية القشتالية ، أصبحت صالحة لأن تنظم فيها معانى الأغانى الرفيعة ، وقد ذهب الأستاذ ريبرا إلى أن الموسيقى أندلسية إسلامية فى الأصل ، وهذا رأى لا يميل كثيرون من مؤرخى الموسيقى إلى التسليم به ، إذ لا شك فى أن الأشخاص الذين يظهرون فى الصور المصغرة بل بعض العازفين أنفسهم ، من أصل إسلامى ، ثم إن الصياغة الشعرية إسلامية أسبانية ، قوامها — فى الغالب — مقطوعات من نوع الموشح والزجل الذى كان ابن قزمان أول من اخترعه والذى يتناوله الكلام فى فصل آخر .

وقد ذهب كثير من الناس إلى أن مبعث هذه القصائد مسيحى خالص ، وأنه من الخطأ على ذلك أن يتشكك قوم فيذهبون إلى أنها صناعة إسلامية . ولكن الحقيقة أن صيغ الموشح والزجل التى تطورت إلى أن أصبحت هذا النوع من الشعر القشتالى المسمى

Villancico الذى كان شائع الاستعمال فى كل أغراض الشعر المسيحى بما فى ذلك أغانى عيد الميلاد ، وموضوعه — أى موضوع الموشح والزجل — تطور منطقى لتشبيب التروبادور بسيدة الإقطاعية وتساميهم بها ؛ وأغانى التروبادور نفسها (كما سترى بالبرهان القاطع فى الفصل الثالث) تتصل بأوثق الأسباب بالتسامى العربى والشعر العربى الذى كتب فى أسبانيا موضوعاً وصيغة وأسلوباً .

دون جوان مانويل وقسيس هيتا الكبير :

أعقبت فترة الترجمة والتصنيف عن الأصول العربية — التى تمثل فى مدرسة ألفونس الحكيم — فترة زاهرة من الانتاج المبتكر ، تتجلى فى شعر الأنفانت دون چوان مانويل (١٢٨٢ — ١٣٤٩ ؟) ، وشعر قسيس هيتا الكبير (توفى قبل ١٣٥١) وقد تعلم كلاهما من القصة الشرقية كيف يزجى الدروس الأخلاقيه عن سبيل الأسطورة ، بل تعلما كذلك كيف يصوغان الأسطورة فى صورة مناسبة ، ومثال ذلك ما نجده فى قصيدة الدون چوان مانويل المسماة Conde Lucanor [1] ، إذ يسأل

(١) Ed. H. Knust (Liepzig, 1900) and F. J. Sanchez Canton (Madrid 1920) وكذلك Broadway Translations (London 1924).

الشريف وزيره باترونيو النصحَ فى بعض مشا كل الحياة والحكومة ، فيجيب باترونيو عن كل سؤال بقصة توضح الجواب ، وقد أمكن فى كثير من الحالات تتبع الأقاصيص إلى أصل شرق ، بل عثر فى بعض الأحيان على عبارات بالعربية الدارجة التى كانت شائعة يومذاك مكتوبة بحروف أسبانية بنطقها العربى ، وتسود تلك الأقاصيص مسحة أخلاقية قوية ، إذ الظاهر أن مؤلفها — وهو ابن عم لألفونس الحكيم — كان يشعر أنه يؤدى واجباً عاما بكتابة هذه القصص . أما جون رويز الملقب « بقسيس هيتا الكبير » فقد كان رجلاً من عامة الشعب لا يشعر بأنه مكلف بواجب عام ، ولا يجد من نفسه رغبة فى خدمة المجتمع ، ولا يسيره فى عمله الدينى وازع حقيقى ، ولكنه شاعر كبير ، بل يعد من كبار الشعراء فى اللغة الأسبانية ، وكتابه المسمى « كتاب libro de buen amor » (الحب الصادق ضد الحب الأرضى loco amar : يريد البشرى عكس الإلهى) وهو ترجمة حياة كتبها بنفسه تسودها لهجة السخرية ، يقص فيها غرامياته بصراحة مرة ، وليست فيها أية محاولة للرمز أو رغبة فى ضرب الأمثلة ، وهذه الغراميات التى يروى القسيس خبرها غراميات بشرية ولو أنه يتغنى من حين لحين بذكر العذراء بأشعار يشوبها الإخلاص الشديد ، وقد أخفق القسيس فى محاولاته ، ولكنه

أحسن تصوير بعض السيدات اللاتى أورد ذكرهن مثل دونا اندرينا Dona Endrina فجاء وصفهن ملئ بالحيوية والجمال والسحر ، وكذلك الوسيطة التى تسعى بينه وبين حبيباته ، بل إن هذه الأخيرة ـ واسمها تروتا كنفنتس Trotaconventos أصبحت شخصية ذائعة الصيت بين أشخاص الخيال (وهى الأصل الذى رسمت على غراره شخصيتا La Celestina ومربية جولييت)

كان القسيس يعيش بين طبقات المجتمع الدنيا وكان قسيساً للخلعاء والماجنين ومن إليهم من الطبقات المحقرة كالموسيقيين والراقصات المغربيات ، وقد نقل لنا كثيراً من الأحاديث التى كانت تجرى بينه وبين من يتصل بهم ، وأثبتها كما سمعها بلغة عربية دارجة (كتبها بحروف أفرنجية) ، ويسود مؤلفاته — على العموم — جو شرقى خالص ، أى أنه هيكل يتصل به عدد كبير من الخرافات والأساطير ، وعبارته تفيض بالألفاظ المستعارة من العربية . وقد عنى القسيس كذلك بالموضوعات المنقولة عن أصل فرنسى أو لاتينى وسيط ، واقتدر على استعمال كل الأوزان الشعرية التى كانت فى متناول يده بأستاذية ظاهرة ، حتى الزجل ، وكان يقدر فى نفسه أن الموسيقيين سيتغنون يوماً ما بشىء من أشعاره فى الطرقات ، وقد صدق حدسه وحدث ذلك فعلا بعد وفاته بنصف قرن ، ودليل هذا ما تعرف من أن نساخاً شارد الذهن كان ينسخ

كتاباً فى صومعته وهو مصغ إلى شاعر متجول فى الطريق ، فخلط وجرت يده بتدوين بضع ملاحظات على ما كان المغنى يقوله . فكان مما كتبه أن المغنى أراد — وهو منهمك فى أقاصيصه وأنغامه — أن يستوقف انتباه سامعيه فقال : الآن نبدأ من كتاب القسيس (١) .

وكان يعاصر الانفانت دون چون مانويل وقسيس هيتا الكبير ، مؤلف أقدم كتب الفروسية الأسبانية : المسمى « تاريخ الفارس سيفار Historia del cavallero Cifar (٢) وربما يكون هذا الكتاب قد كتب بين سنتى ١٢٩٩ ، ١٣٣٥ ، وقد قيل إنه أخذ عن أصل كلدانى (أى عربى) كما قيل فى كل كتب الفروسية ، والكتاب يدور حول قصة من قصص ألف ليلة ، أما التفاصيل فتخلط فيها أجزاء من « الأسطورة الذهبية » و « الأسطورة الارترية » والخرافة الشرقية ، وكلمة سيفار نفسها عربيـة (من سفر أى رحلة أو من سفارة) فيكون معنى Caballero Cifar « الفارس المتجول » واسم زوجته جْريما Grima (من كريمة

---

(١) R. Menendez Pidal, Poesia Juglaresca y Juglares (Madrid 1924) PP 270. و 462—467.

(٢) Ed. H. Michelant. Bibl. des litt. Nereins en Sluttgart CXII (Tubingen 1872) and C. P. Vagner (Juniv. of Mechigan 1929).

وهو اسم شائع فى نساء المسلمين) ولوحظت كذلك لمحات شرقية أخرى[1] .

كتابة الأسبانية بحروف عربية :

وكان يعاصر « القسيس الكبير » كاتب آخر ، هو مؤلف « قصيدة يوسف » وهى قصيدة مؤلفها مجهول ، مبنية على قصة يوسف ، وتمتاز بأنها مكتوبة بحروف عربية على الرغم من أن كلماتها أسبانية (لهجة أرغونية) وشعرها فرنسى ، والقصيدة مأخوذة عن القرآن والمصادر العربية الأخرى ، أو هى مثال لما يعرف فى أسبانيا والبرتغال باسم « الأدب الجيادى » Literatura aljamiada أى الأدب الأعجمى ، لأن معنى Ajama (يريد عجمة) التكلم بعربية ضعيفة ومنها أعجمى أى أجنبى وأعجمية لغة أجنبية . وكان يستعملها فى أول الأمر الأسبانيون الذين كانوا يتكلمون العربيـة ويكتبون بها الأسبانية ، ثم استعملها بعـد ذلك الموريسكيون الذين كانوا يستعملون الحروف العربيـة للكلمات الأسبانية ، وأمثال هـذه المخطوطات كثيرة جدا ، وقد وجدت — منذ زمن قصير — مجموعة تحت الأرض فى منزل قديم فى « المونا سيد دى لاسيرا» Almonacid de la Sierra فى أرغن ،

---

(١) A. Gonzalez Palencia, Historia de la Literatura Aràbigo Espanola (Madrid 1928) P. P. 316. 317.

مخبأة فى مكان أمين ، ويغلب على الظن أنها كانت قد أخفيت كذلك عن أعين رجال ديوان التحقيق ، وهى الآن فى مكتبة « جونتابارا أمبليا كيون دى استوديوس » فى مدريد Yunta para ampliacion de Estudios ، وهـذه المجموعة تحوى وثائق قانونية مهمة ، وأشعاراً فى مدح الرسول صلى الله عليه وسلم كتبت على صورة « موشحات » فى القرن الرابع عشر ، وفيها كذلك صلوات وأساطير وقصص وخرافات كتبت فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر ، ونجد فيهـا كذلك مخطوطاً مليئاً بالنصائح ، وكان أمثال هذا المخطوط شائعة فى ذلك الزمان ، وهـذا المخطوط عبارة عن رسالة ريفية من مفتى وهران[١] ، ينصح فيهـا المور يسكيين الذين كانوا يضطهدون فى القرن الذى تلى سقوط غرناطة ، ويبين لهم كيف يسايرون المتنصرين الذين كانوا يعتبرون كل ظاهرة إسلامية — حتى الاغتسال — لوناً من الزندقة بل جريمة كبرى ، واستعمال الحروف العربية — حتى بعـد سقوط غرناطة — يدل على شدة تعلق المسلمين الأسبان المغلوبين بكتابة دينهم حتى إذا تحدثوا بلغة لاتينية ، وكان كثيرون من هؤلاء منحدرين عن أصل أسبانى ، وطريقة

---

(١) Pedro Longas, Vida religiosa de los Moriscos (Madrid 1915) P P 305—307 and Journal Asiatique tome 210 P. P 1 — 17 (Janu-Mar 1927.)

كتابة الأصوات الأسبانية بالحروف العربية لا تخلو من متعة .
وهى على جانب كبير من الأهمية لأنها تدلنا على الطريقة التى
كان مسلمو أسبانيا ينطقون بها اللغتين الأسبانية والعربية (ومثال
ذلك كتابة بدرو دى ألكالا Pedro de Alcala الذى كان
يكتب العربيـة الدارجة التى كانت مستعملة فى غرناطة حوالى
١٥٠٠ بحروف لاتينية) بل إن تأثير النطق العربى لا زال
ملموساً إلى الآن .

ولا حاجة بنا الآن إلى أن نصف مأساة طرد العرب من
أسبانيا ، بل يكفى أن نذكرهنا أن طردهم منها تم نهائيا سنة ١٦١٤
ومن هـذا يتضح أن اللغة العربية كانت لا تزال مستعملة أيام
سرفانتيز ، ولذلك لم يكن معاصروه ليدهشوا أو ليقطعوا باستحالة
ما ذكره من أن « قصة الدون كيشوت » منقولة عن كتاب
لمؤلف عربى اسمه سيدى حامد بن انجيلى ، وأنها كانت مكتوبة
فى الأصل بالعربية ، ولعل سرفانتيز قد قال ذلك اتباعاً لما كان
شائعاً فى أيامه من أن قصص الفروسية كلها مأخوذة عن
كتب عربية أو كلدانية .

ج . ب ترنر

السيد القمبيطور * :

رأيت أن تراث العرب لأسبانيا ظل زماناً ليس بالقصير مثار الجدل بين المؤرخين ، ورأيت أن الطائفة الحديثة من مؤرخى الأسبان تنزع إلى إنكار كل ما خلفه العرب ، بل تميل إلى إهماله إن لم يكن إلى الزراية به ، ورأيت أن الأستاذ ترند لا يرى بأساً فى هذا المذهب ، وأنه يعتبره « موقفاً باعثاً على الأسف وإن كانت له أسبابه التى لا يخلو كثير منها من وجاهة » ، ونحب أن يعلم القارئ أن جمهرة المؤرخين فى مصر لا ترى هذا الرأى ، بل تعتقد أنه سطحى لا يقوم على دراسات شاملة وافية ، ومن هؤلاء المؤرخين الأستاذ الجليل جاستون ڤييت مدير دار الآثار العربية فى القاهرة الذى يرى أن مقال الأستاذ ترند ناقص سطحى كثير العيوب ، وليس من شأننا أن نبدى رأينا فيما ننقل من رأى وإنما من شأننا أن نوضح هذا الذى ننقل حتى يفهمه القارئ على وجهه الصحيح ، ولهذا اخترنا أن نلحق بالمقال هذا التعليق الموجز على موضوع السيد ، إذ أن قصة السيد وما ترتب عليها من ثمار أدبية ، تعتبر من أهم ما خلفه العرب للأسبان — إذا اعتبرنا مذهب الأستاذ ترند — لأن الأستاذ الجليل يفيض القول فى التراث الأدبى واللغوى ، ويورد من الأمثلة الشىء الكثير ، وهذا الموضوع — أى موضوع السيد — حجة قوية تؤيد مذهب الأستاذ الفاضل

* انظر الصفحة الأولى من هذا الفصل .

إذ هو مورد غزير أصاب منه الأسبان مادة طيبة لأدبهم ، وسنرى فيما سنوجز من سيرة حياته وأعماله ، واختلاف المؤرخين فى شأنه . وإنكار الأسبان لاتصاله بالعرب ومؤازرته لهم ، ما يدلك — من ناحية أخرى — على أن الأستاذ الجليل لم يكن موفقاً كل التوفيق حين حصر تراث العرب فى أسپانيا فى طائفة من الألفاظ وعدد من الأساطير ، وبعض أساليب العمارة والزخرفة ولعبة الشطرنج

* * *

السيد فارس أسپانى ذائع الصيت ، متوارد فى أكثر الآداب العالمية ، واسمه الحقيقى دياز دى بڤار Diaz de Bivar ، وشخصيته أقرب إلى أن تكون خرافية يختلف المؤرخون فى حقيقتها ، بل إن بعضهم كالأب اليسوعى ماسديو ينكر وجودها أصلاً ، ولعل أصدق ما قيل عن هذه الشخصية هو ما أورده سرفانتيز على لسان القسيس فى « الدون كيشوت » حيث قال : « لا نزاع فى أن رجلا يسمى « السيد » قد وجد حقا ، ولكننا نشك فى صحة ما نسب إليه من أعمال »

وترجع بطولة السيد وبعد صيته إلى اقتران اسمه بالصراع بين العرب والأسپان ، وما ينسب إليه من أعمال البطولة التى أظهرها فى خصومة المسلمين . وقد ولد فى بيڤار كما يظهر من اسمه . وعرفه العرب بالسيد ولقبوه بالقمبياطور (أى البطل بالقشتلانية) El Campeador من أسرة كريمة سنة ١٠٤٠ ميلادية

وكان أول ذيوع صيته فى الحرب بين سانكو ملك قشتالة ،

وسانكو ملك نافار إذ استطاع أن يقتل أكبر فرسان العدو فى المباراة ، فأطلق عليه لذلك لقب القمبياطور ، وظل السيد يحارب المسيحيين مدة طويلة حتى ساقه الحظ إلى خدمة ألفونس ملك ليون ، فعهد إليه بجباية الجزية التى كان يؤديها إليه المعتمد بن عباد صاحب إشبيلية ، فلما أدرك إشبيلية ألفى الحرب مشتعلة خارج أسوارها بين المعتمد وعبد الله أمير غرناطة ، فظاهر السيدُ المعتمدَ حتى إذا انهزم عبد الله عاد السيد إلى ليون محملا بالغنائم التى فاز بها ، وفى سنة ١٠٧٤ تزوج من شمانه المشهورة Ximena التى سيقترن اسمها باسمه ، والتى ستبدى من مظاهر البطولة ما سوف يخلد اسمها إلى جانب اسم زوجها ، ولكن السيد لم يكد يصل بُرجُس حتى اتهمه أحد إخوان ألفونس واسمه جارسيا أورودنيز بالسرقة فغضب عليه الملك ونفاه من قشتالة سنة ١٠٨١

هنالك انقلب السيد محاربا مغامراً يلتمس الكسب عن أى سبيل ، يحارب فى صفوف المسلمين اليوم ثم يحارب فى صفوف النصارى غداً ، فوضع نفسه وفرسانه بادئ الأمر فى خدمة صاحب برشلونة ، حتى إذا سنحت له فرصة للكسب خانه وانضم لأعدائه المسلمين وحارب جنباً إلى جنب مع المقتدر صاحب سرقطسة ، واستمر على ذلك الحال ثمانى سنوات ، حتى لقد قاد جيشاً من سبعة آلاف مسلم وحارب بهم أمير بلنسية ، ثم انقلب مرة أخرى وظاهر النصارى وتوجه لحرب يوسف بن تاشفين وحاصر بلنسية حتى سقطت فى يده بعد حصار دام تسعة شهور فى ١٥

يونيه سنة ١٠٩٤ ، وكان يرجى من السيد أن يكون فى أخلاقه من النبل ما هو جدير بفرسان العصور الوسطى . وما هو خليق بفارس له شهرته ، ولكنه على عكس ذلك ، ما كاد أهل بلنسية يسلمون له حتى نكل بهم تنكيلا بالغاً فأحرق القاضى بن جحاف حيا ، وذبح الآلاف من أهل المدينة المسلمين ، وفرق الغنائم فى أصحابه ! ولم يغفر الموحدون له هذا العمل فما زالوا به حتى أوقعوا به فى سيونكا فهزموه هزيمة منكرة انتهت بموته فى يوليه سنة ١٠٩٩ ، ولكن زوجه شمينه ظلت تدافع عن بلنسية ثلاثة أعوام أخرى حتى سنة ١١٠٢ ثم اضطرت لتسليمها للمسلمين ، ورحلت عنها حاملة معها عظام زوجها لتحرقها فى كنيسة سان بدرو فى كاردينا قرب برجس (وإلى رحلة شمينه يشير المستر ترند فى الفصل الأول من هذا الكتاب)

والسيد شخصية ذائعة الصيت فى الآداب العالمية ، فهى مدار الحديث فى أروع قصائد الأدب الأسپانى المسماة (قصيدة السيد Poema del Cid » التى نظمت فى القرن الثانى عشر الميلادى وهى أقدم شعر أسپانى عرف إلى اليوم ، بل إن بعض رواة الأساطير المسلمين أوردوا هذا الشخص فى كتاباتهم ، فصوروه مرة يسفر لسلطان فارس ويتوارد ذكره فى الأدب الفرنسى فنراه فى عدة روايات أشهرها رواية كورنيل المعروفة المأخوذة من رواية مؤلف أسبانى هو Cuillen de Castro المسماة Las Mocedades del Cid

مراجع :

1. Cronica General - Alphonso X

2. Cronica Partleular del Cid

نشرها للمرة الأولى Juan de Velorada سنة ١٥١٢

3. Recherches sur l'Histoire politlque et littéraire de l' Espagne Pendant le moyen age

المجلد الثانى (ليدن ١٨٤٩)

4. Poem of the Cid

ترجمها من الأسبانية إلى الانجليزية : A. M. Huntington

5. The Cid Campeador - H. Butler Clarke (١٨٩٧)

6. Der Cid im spanischen Drama 1910

المعرب



الحروب الصليبية

ألفـــه

ايرنست باركر

E. BARKER

أستاذ علم السياسة بجامعة كمبردج

عربه

علي أحمد عيسى



الحروب الصليبية

كثيراً ما فكر الناس فيما يمكن أن يسمى بالحوادث البعيدة الأثر فى مصير الإنسانية . و بين هذه الحوادث التى لم يكن هناك مفر من وقوعها ذلك الصراع بين الشرق والغرب . وقد بدأ هيرودوت تاريخه متسائلا عن هذا النضال . وأولئك هم شعراؤنا ما زالوا يتحدثون اليوم عما يشعر به الشرق من ازدراء صامت وعميق لجلبة الجيوش الغربية المحاربة وجعجعتها ، ويذكرون ذلك الخلاف الذى لا تهدأ ثائرته ، والذى يفصل بين الشرق والغرب حتى أبد الآبدين . وتلك حروب تروادة والحروب الفارسية القديمة ، ومعارك كراسوس وهرقل فى سورية والحروب الصليبية والفتوحات العثمانية كلها تضرب على نغمة واحدة وتوحى بالفكرة القائلة بوجود تكرار منظم للحوادث (وقولنا الصراع بين الشرق والغرب لم يكن إلا تبسيطاً جغرافيًّا لسلسلة معقدة من الوقائع التاريخية) . والتاريخ سجل لأشياء أجل أثراً من تنازع الأمم على بقاع من الأرض . على أن ذلك إنما يزداد وضوحاً واتساعاً حين نطرح ظاهر النضال بين الشرق والغرب وننظر إلى جوهره

الذى كان يتلون من عصر إلى عصر مضطرماً بين الديانات والشعوب والمدنيات المتنافسة . أجل إن الساحل الشرقى لبحر الروم من القسطنطينية إلى الاسكندرية كان لعدة أسباب جغرافية متنوعة منطقة لكثير من المشاكل ينبؤنا بها التاريخ

فإنه فى هذه المنطقة سواء عن طريق البحر الأسود أو البحر الأحمر أو من بيروت عبر الصحراء كانت أوربا تتصل بآسيا وما فيها من منتجات وأسرار . كما أن هذه المنطقة سواء فى مصر أو فى جزيرة كريت أو فى بيت المقدس أو فى أثينا كانت مهد المدنيات والديانات والفلسفات . وكان لا بد من وقوع كثير من التصادم فى منطقة كهذه المنطقة . وكان بعض هذا التصادم اقتصادياً و بعضه دينياً و بعضه سياسياً و بعضه نزاعاً بين أجناس مختلفة بل لقد كان فى بعض الأحيان خليطاً من كل ذلك . ولا يحسن فهمنا لهذا التصادم إلا إذا درسنا كل ضرب من ضروبه على حدة وتحت الظروف التى مهدت له . ومن أكبر ضروب هذا التصادم وأجلها أثراً ذلك الذى وقع بين كنيسة المسيحية الغربية وحضارتها وشعوبها من جهة ، و بين العقيدة الإسلامية وحضارتها وشعوبها من جهة أخرى .

بدأ هذا النضال بهزيمة هرقل — الذى يمكننا أن نسميه أول المحاربين الصليبيين — على يد قوات عمر فى واقعة اليرموك

عام ٦٣٦ . ومن ذا يستطيع أن ينبيء بموعد انتهاء هذا النضال الذى كان فى وقت من الأوقات دينيا قبل كل شيء ، ثم غلب عليه العنصر السياسى وقتاً آخر . وكان نزاعاً بين شعوب مختلفة وخاصة بين الرومان والسلاف من ناحية ، وبين العرب والترك من ناحية أخرى ، لكنه ظلّ دائماً نزاعاً بين طرفين تتقابل فيه حضارتان وجهاً لوجه ، وإحدى مظاهره الحروب الصليبية التى بدأت عام ست وتسعين وألف ، وانتهت عام واحد وتسعين ومائتين وألف . وذلك إذا اعتبرنا ختامها ينتهى بسقوط آخر معقل مسيحى فى الأراضى السورية . أما إذا آثرنا ألا نغض الطرف عن الآثار والنتائج التى خلفتها بواعث الحروب الصليبية فإن فى وسعنا أن نقول : إن هذه الحروب قد استمرت إلى عهد السياحات البحرية البرتغالية وإلى عهد استكشافات كولمب

وللحروب الصليبية وجهان : فهى من حيث الباعث الأصلى عليها (ذلك الباعث الذى اعترضته منذ البداية بواعث أخرى) تعد حركة روحيــة اتخذت شكل نظام روحى أيضاً . كانت حروباً مقدسة لم تكن فى نظر رجال الدين عادلة فحسب بل إنها استحقت منهم أن يباركوها ، وكانت خليقة أن يقف الناس عليها حياتهم . هى شيء مسيحى يربط الأمم المسيحية جميعاً برابطة العداوة لعدو عقيدتها اللدود . أما من حيث النتائج فقد

كانت الحروب الصليبية الثمن الذى دفعتـه المسيحية أملا فى تخليص الأراضى المقدسة من ربقة المسلمين أو هى بروز الغرب المسيحى وتقدمه فى الشرق الإسلامى . فإن من أكبر مظاهرها تأسيس دولة مسيحية هى المملكة اللاتينية فى بيت المقـدس . وكانت تقوم على الساحل الشرقى لبحر الروم مطلة شرقاً على الموصل وبغداد ، وجنوباً على القاهرة ومصر . فتخليص الأراضى المقدسة كان الغرض العام الذى دارت حوله الحروب . وأما الثانى وهو تكوين الولايات فله خطره الخاص فى ذاته . ففى مملكة بيت المقدس اللاتينية أصبح للحروب الصليبية لونها الخاص ونتائجها الخاصة التى هى نشأة الجمعيات العسكرية وتأسيس أهل البندقية وجنوه للمراكز التجارية فى موانى سورية ، ونمو العلاقات التجارية ببقية أجزاء آسيا والاتصال بها لأعمال التبشير . وهنا فى المملكة اللاتينية ببيت المقدس كان العراك مستمرا والاتصال دائماً بين المسيحية والإسلام . وهو عراك يشـــبه ذلك الذى حدث فى أسپانيا لولا أن حدوثه فى بيت المقدس كان قد استرعى انتباه أوربا جمعاء بدرجة لم تبلغها أسپانيا . ونحن حين نمعن النظر فى المملكة اللاتينية ببيت المقدس يتجلى لنا بوضوح — تجلى الجبال البعيدة التى تبدو خلف المناظر التى تقع عليها أبصارنا — البيئة والظروف العامة التى قامت فيها الحروب الصليبية . وقوام

هذه البيئة وتلك الظروف هو الموقع الجغرافى لحوض بحر الروم ، والأدوار التاريخية التى مرّت به فى القرون التى سبقت الحروب الصليبية ، وكان فيها أخذ ورد بين المسيحية والإسلام فى هذا الحوض

ومن الوجهة الجغرافية يمكننا القول بأن بحر الروم ينشطر قسمين : بحر الروم الغربى الذى يحده شرقاً إيطاليا وصقلية ومضيق عرضه مائة ميل بين رأس سوريللو جنوب غربى صقلية ورأس بون شمال شرقى تونس . وبحر الروم الشرقى الذى يتجه من الشواطئ الشرقية لصقلية (التى كانت من وقت لآخر فى التاريخ ميداناً للقتال أو ملتقًى للبحرين) إلى سواحل آسيا الصغرى وسورية ، وهما نصفان لبحر واحد أحدهما شرقى والآخر غربى ، صارا فى العصور اليونانية والرومانية موطناً لحضارتين . ففى الغرب كانت الحضارة اللاتينية وعلى أساسها نشأت الكنيسة الرومانية والامبراطورية الرومانية الغربية المقدسة عندما تم النصر للمسيحية . أما الجزء الشرقى فقد كان موطناً للحضارة اليونانية وفيه نشأت الكنيسة اليونانية والامبراطورية البيزنطية . وفى هذا الجزء الشرقى من بحر الروم قام الإسلام فى القرن السابع . ولم يكد ينتشر من معقله فى مكة بسرعة التيار الكهربائى حتى غمر سورية كالبرق واجتاز شمالى إفريقيا كله . ثم تخطى بوغاز

جبل طارق إلى حيث جبال البرانس . وكان الإسلام فى أوائل العصور الوسطى قد أفلح فى تثبيت قدمه فى جزئى بحر الروم وذلك على السواحل الجنوبية والغربيــة للجزء الغربى والسواحل الجنوبية والشرقية للجزء الشرقى وفى كلا هذين الجزءين من حوض بحر الروم احتدم النضال بين المسيحية والإسلام . ولئن كانت هذه المعارك سابقة على الحروب الصليبية فإنها كانت على كل حال من نوعها وطبيعتها . على أن الحروب الصليبية نفسها حين بدأت فى نهاية القرن الحادى عشر امتازت بأن المسيحية اللاتينية فى الغرب أخذت تنتقل إلى الشرق الذى كانت منعزلة عنه إلى ذلك الوقت . وهنا احتكت هذه المسيحية اللاتينية من جهة بالكنيسة اليونانية والامبراطورية الشرقية وكانت حليفتها اسميا . كما احتكت من جهة أخرى بمسلمى الشرق وقد ناصبتهم العداء . وربمـا كان أهم عناصر الحروب الصليبية وأظهرها نفعاً هــذه الظاهرة البسيطة التى تنطوى على تدخل الغرب فى الشرق ومع ذلك فإن هذه الظاهرة البسيطة معقدة فى الوقت نفسه . لأن الشرق الذى توغل الغرب فيه كان فى ذاته معقداً أشد التعقيد . فلم يكن على المسيحية اللاتينية أن تقتصر على تسوية علاقاتها مع المسيحية اليونانية فى بيزنطة ، بل إنها وجدت نفسهـا أمام مسلمين كانوا كذلك منقسمين على أنفسهم . فالسنيون الأتراك الذين استتب لهم الأمر فى آسـيا

الغربية من شمالى البحر الأسود إلى جنوبى البحر الأحمر كان يواجههم فى أراضى سورية المعادية الشيعيون الفاطميون فى مصر ، وكان على الصليبيين أن يكتشفوا هذا الخلاف — الذى لم يكن من السهل عليهم أن يعرفوه — بين السنيين والشيعيين كما كان عليهم أن يحاولوا أن ينتفعوا به إلى أكبر حد يستطيعونه[1]

أما من الوجهة التاريخية فيمكن النظر إلى اجتياز المسيحية اللاتينية ما وراء البحار لمحاربة الإسلام كخاتمة للعداء الطويل بين المسلم والمسيحى فى الجزء الغربى من بحر الروم . وهذا عنصر له خطره فى الظروف التاريخية التى تحيط بالحروب الصليبية . وفى

---

(١) كانت الحالة عام ١٠٩٦ بعد الميلاد تشبه من بعض الوجوه الحالة عام ٢٠١ ق . م . فقد واجه الرومان حينما بدأوا نشاطهم فى الشرق ثلاث قوى : مملكة مقدونيا التى كانت تحكم بلاد اليونان وشمال بحر إيجه حتى البسفور ثم السلوقيين Seleucids فى آسيا الصغرى وأخيراً أسرة البطالسة فى مصر . ومن جهة أخرى فقد كانت هناك وجوه اختلاف هامة بين الحالتين فقد كان الرومان مقبلين وهم على استعداد للتعلم يملؤهم الاعجاب بكل شىء فى الثقافة اليونانية . أما المسيحية اللاتينية فقد كان لها فى نهاية القرن الحادى عشر ثقافتها العالية الخاصة بها ، وكان ميسوراً لأهلها وهم بمواطنهم فى أسپانيا وصقلية أن يحصلوا على أقصى ما يحتاجون إليه من علوم المسلمين . وفوق ذلك فان الرومان كانوا مقبلين على عالم جديد مغاير لعالمهم . أما فرنجة القرن الحادى عشر فقد وجدوا فى بيزنطة شيئاً وإن كان قد سار فى طريق مختلف فى تطوره ، فقد كان يمت بصلة إلى تقاليدهم الخاصة وسنرى فى نهاية الأمر أنهم ربما كانوا تعلموا من البيزنطيين أكثر مما تعلموا من المسلمين فى سورية ومصر

نهاية القرن السابع كان العرب قد أفلحوا فى إخضاع البربر بشمالى إفريقيا . وفى المدة التى تقع بين عامى ٧١١ ، ٧١٨ تمكن العرب والبربر من فتح أسپانيا حتى بلغوا جبال البرانس . وفى غضون القرن التاسع بين عامى ٨٢٧ ، ٨٧٨ (حين سقوط سراقسطه) كان الأغالبة فى قيروان بشمالى إفريقيا قد فتحوا صقلية وامتدت مناوشتهم كذلك إلى جنوبى إيطاليا حتى مقاطعتى كامبانيا وأبروزى بالإغارة على هـذه المنطقة بين حين وآخر وبتأسيس إماراتٍ فيها تقوم على القرصنة والاغتصاب . وقد أغار مسلمو أسپانيا على مقاطعة پروڤانس فى جنوبى فرنسا وشمالى إيطاليا وسويسرا أيضاً . وكان قرصانهم يغيرون بين حين وآخر على جزيرتى قورسيقا وسردينيا . ولم تبلغ حضارة المسلمين درجة تذكر إلا فى أسپانيا وصـقلية ؛ بل لقد ازدهرت فى هذين الإقليمين ازدهاراً عظيماً ، ومنهما انتقل تأثير الحضارة الإسلامية إلى فرنسا وإيطاليا . فقد نفذت فاسفة قرطبة وحكمة معلمها الكبير ابن رشد إلى جامعة پاريس وتجملت پالرمو ببيوت عربية الطراز وارتفع شأنها بالجغرافيين والشعراء منهم تحت حكم ملوكها النورمانديين وخلفهم فردريك الثانى ؛ بل إن أهمية الثقافة التى نقلتها إلى الغرب العناصر الإسلامية المؤقتة (فى صقلية وأسپانيا)

كانت تعادل على أقل تقدير أهميـة تأثير الشرق على الغرب فى زمن الحروب الصليبية [١]

ومهما تكن تلك المزايا التى استفادها الغرب من الشرق فإن الغرب لم يكن ليسمح لمن يعتنقون ديناً غير المسيحية أن يحتلوا أرضاً مسيحية . وقد شهد القرن الحادى عشر تدهوراً تدريجيا فى قوة المسلمين فى بحر الروم الغربى أمام تقدم المسيحيين . ففى أسبانيا بعد وفاة المنصور العظيم عام اثنين وألف بدأت قوات الشمال الصغيرة فى ليون وقشتالة وأراجوان وناقار فترة انتصار وتوسع فسقطت طليطلة أمام قوات الفونسو السادس أمير قشتالة عام ١٠٨٥ [٢] كما استولت ولاية أراجوان على سراقسطه عام ١١١٨ . أما جنوبى إيطاليا الذى أنهكته المنازعات بين الولاة البيزنطيين والمغيرين من العرب فقد سقط فى أيدى النورمانديين خلال النصف الأول من القرن الحادى عشر وفتح هؤلاء النورمانديون صقلية أيضاً بين عامى ١٠٦٠ ، ١٠٩٠ ، وقد حرض البابا بنيدكت الثامن أهل بيزا على احتلال سردينيا عام ١٠١٦ وبنهوض الجنويين والبندقيين لم يعد قرصان المسلمين شبحاً للرعب فى بحر

(١) من كلام الأستاذ بيكر فى Combridge Mediaeval History المجلد الثانى ص ٣٩٠

(٢) وقد أوقفت تقدمه فى غزوة المرابطين لبلاد الأندلس غزوة جديدة عام ١٠٨٦ ، ولكن ثبت فى النهاية أن هذه العقبة لم تدم طويلا

الروم الغربى . ولم يكن فى قبضة العرب فى ختام القرن الحادى عشر سوى جنوبى أسبانيا وشمالى إفريقيا . وفى خـلال القرن الثانى عشر استطاع النورمانديون فى صقلية أن يهاجموا العرب فى معاقلهم الأفريقية ذاتها — ومن ذلك الحين آلت إلى الغرب سيادته على أراضيه وهو أعظم قوة وأصلب عوداً

تلك كانت حالة الغرب حينما دعا الداعى إلى الحروب الصليبية وقد كانت الدعوة من جانبين ولـكنها كانت لقضية واحدة . فإن ضغط الأتراك السلاجقة — هؤلاء الذين بدأوا جنوداً مرتزقة ثم صاروا فى الواقع مسيطرين على خلفاء بغداد — أدى فى سورية من ناحية إلى استيلائهم على بيت المقدس من خلفاء الفاطميين المتسامحين (١٠٧٠) وأدى فى آسيا الصغرى من ناحية أخرى إلى انهزام البيزنطيين هزيمة فادحة فى منازجرد (١٠٧١)

كانت حاجة بيت المقدس ومتاعب بيزنطة تدعو كلا منهما إلى أن يهيب بالغرب فقامت الحروب الصليبية الأولى (١٠٩٦ — ١٠٩٩) جواباً على هذا النداء المزدوج الذى تعاونت على تلبيته العادات الدينية والتقدم الاجتماعى فى غربى أوربا . ذلك أن الحج للتكفير عن الذنوب هو فى الواقع عادة قديمة فى الغرب . ولما كانت أورشليم أقدس الأماكن وأنأى المزارات الدينية بعـداً عن أوربا ، ولهذا السبب كان فى الحج إليها غفران مضاعف فقد

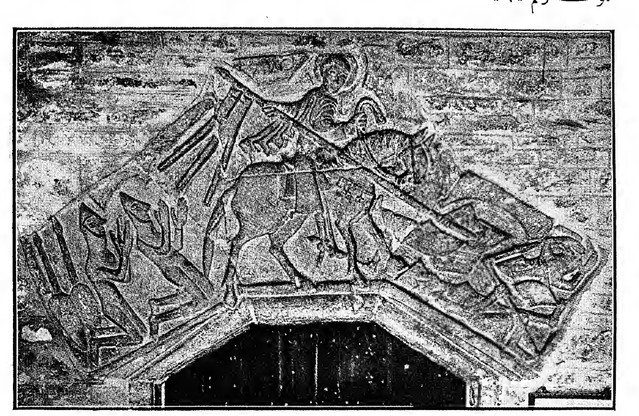
كانت منذ القدم مقصد أمثال هؤلاء الحجاج الذين يرومون التكفير عن سيئاتهم . وإذ رأى الأوربيون هذا المقصد محفوفاً بالخطر فقد عقدوا العزم على إنقاذه وحمايته . ومن ثم كانت الحروب الصليبية بمثابة حج كبير يحميه السلاح ، وكان الغرض منه إفساح الطريق وتحرير المكان المقدس ليتمكن الناس من الحج إليه فى المستقبل

وكان الفرسان الحجاج هم الذين أسسوا المملكة اللاتينية فى بيت المقدس . ومنهم كذلك من توافدوا بعد ذلك كل عام لشد أزر هذه المملكة والعمل على بقائها . وكان التطور الاجتماعى الذى حدث فى النظام الاقطاعى بتأثير الكنيسة سبباً آخر أدّى إلى قيام الحروب الصليبية . ولقد لفت نظر البابوات والمجالس الكنسية منذ أوائل القرن الحادى عشر هذا الحماس الحربى الذى أبدته الهيئة الاجتماعية الحربية إذ ذاك لخوض غمار حرب داخلية فحاولوا أول الأمر أن يكبحوا جماح هذا الشعور بشرائع : السلام Pax وسلام الله Treuga Dei ثم فكروا بعد ذلك فى توجيهه إلى أعمال حربية « عادلة » و « مقدسة » إما بتدشين أسلحة الفارس فى حفلة قبوله فى هيئة الفرسان ومنحه البركة ليدافع عن العدالة ويعمل على محاربة الظلم (وكان ذلك من الكنيسة مساعداً على خلق نوع جديد من الفروسية) ، وإما بتحويل الحروب الفردية

من قتل المسيحيين بعضهم لبعض إلى حرب مقدسة ضد الكفرة كما صنع البابا أربان الثانى Urban II فى كلرمونت عام ١٠٩٥ وهو يبشر للحرب الصليبية . وإذن فقد كانت قضية السلام الداخلى فى غربى أوربا مرتبطة بقضية الحرب المقدسة . وكانت المجامع الكنسية على التوالى تصل فى نغمة واحدة السلام الإلهى بالحرب الصليبية المسيحية

على أننا نجد للحروب الصليبية من هذه الناحية شكلين : تقدم حجاج ، وحرباً مقدسة . ولكنها كانت قبل كل شىء حلاً لمشكلة تكاثر السكان فى العهد الإقطاعى . فإن صغار النبلاء إذ ذاك لم يكن لهم أمل فى مستقبلهم ببلادهم . فلو لم تنشأ مملكة صقليـة النورمندية ، ومملكة بيت المقدس اللاتينية لما ارتفع شأن كثيرين من سلالة الأمير تانكريد دو تفيل Tancred d' Hauteville مثلاً . هذه الممالك كانت مستعمرات إقطاعية هيأت مخرجاً آوى إليه المهاجرون فى العهد الاقطاعى . ومن جهة أخرى فان الحروب الصليبية أوجدت سوقاً تجارية تسد مطامع الثغور الإيطالية التى كانت آخذة فى النمو . ولم تكن مؤسسات البندقية وبيزا وجنوه على ساحل سورية التى استخدمت كمستودعات تمون منها طرق آسيا التجارية عاملاً قليل الأثر فى تاريخ المستعمرة اللاتينية . ولقد رافقت السفن الإيطالية أول حرب صليبية ، بل

اللوحـــة رقم «٩»



(شكل ٩) — الحروب الصليبية كحرب دينية



ساعدت على تقدمها . وكانت معونة المدن الإيطالية لازمة لحرب الحصار التى أدت إلى نمو مملكة بيت المقدس . كذلك كانت السفن الايطالية تنقل أفواج الحجاج كل سنة . و بذا أضيف إلى الباعث الروحى على الحروب الصليبية باعث جديد لحسن الحظ أو لسوئه ، هو ذلك الباعث التجارى

* * *

هذه العوامل المختلفة والفرصة السانحة التى صاحبتها باضطرام الفتن الاسلامية فى سورية قد ساعدت بلدوين الأول و بلدوين الثانى على تأسيس مملكة بيت المقدس وتدعيمها بين عامى ١١٠٠ ، ١١٣١ . ولكن هذه المملكة لم تكد تقوم على ساقيها حتى هددها الدمار إذ أن الضغط المسيحى ولّد رد فعل إسلامى . وكان مركز هـذه المقاومة الاسلامية مدينة الموصل . وهنا بين أطلال دولة السلاجقة التى كانت قد انهارت إلى دويلات صغيرة قبـل نشوب أول حرب صليبية ظهر الأتابك (١) زنكى لأول مرة . فقد نشر سلطانه على منافسيه ، واستولى عام ١١٤٤ على الرّها Edessa من اللاتين ، وهو أول عقبة منى بها هؤلاء ، وهم

(١) الأتابك لفظ كان يطلق فى أول الأمر على الوصى أو المؤدب لأمراء السلاجقة . وكان هذا الوصى ينتخب عادة من الأمراء الأقوياء الذين تربطهم بالعرش رابطة القرابة . ولم يلبث هـذا اللقب أن أصبح عاماً لكبار الأمراء (المعرب)

يعملون على تحقيق مشروعهم . وكان خلفه نور الدين (١١٤٦ — ٧٤) معروفاً بتحمسه الدينى الشديد لجهاد عنيف ضد الحرب الصليبية . وقد استطاع قائده الكردى شيركوه وصلاح الدين ابن أخى هـذا القائد أن يمدّا نفوذه إلى مصر . وإزاء هـذا الخطر الذى تهدد أولئك اللاتين فى مملكتهم من الموصل ومن مصر وإزاء الحماس الجديد للجهاد ضد الحرب الصليبية التى أنشبها اللاتين لم يسع هؤلاء وقد خارت عزيمتهم إلا الخضوع والاستسلام بغير إبطاء إذ انهزموا فى يوليه عام ١١٨٧ فى موقعة حطّين . وعقدت مدينة القدس شروط التسليم فى أكتوبر من العام نفسه . وبذا بلغ صلاح الدين غاية أمانيه وأنقذ المسجد الأقصى الذى إليـه أسرى الله بعبده ليلاً من المسجد الحرام

أما الحرب الصليبية الثالثة فقد عجزت عن أن تنقض ما فعله صلاح الدين . بيد أن اللاتين احتفظوا ردحاً من الزمن بإمارتى انطاكية وطرابلس فى شمالى سورية . واستطاع الامبراطور فردريك الثانى بالسياسة لا بالسـلاح أن يستعيد مدينة القدس لفترة قصيرة (١٢٢٧ — ٤٤) إلا أن مملكة بيت المقدس كانت قد درست . وجاء بعد ذلك القرن الثالث عشر الذى كان يعج بالحروب الصليبية . ولكن هده الحروب نشبت كما قال بعضهم

بحق فى كل مكان إلا فى فلسطين . لم تدر الحروب الصليبية أنى تنشب . ومع من تحتدم . فتنقلت على غير هدى من القسطنطينية (١٢٠٢ — ٤) إلى مصر (١٢١٨ — ٢١ و ١٢٤٩ — ٥٠) حتى تونس فقد بلغتها (١٢٧٠) . على أن الحرب الصليبية التى لقيت بعض التوفيق لم تنجح إلا فى الاستيلاء على القسطنطينية المسيحية ، وفى تقسيم الامبراطورية البيزنطية لمدة من الزمن (١٢٠٤ — ٦١) بين الفرنسيين والبنادقة . وهكذا نرى أن القسطنطينية التى استنجدت بالغرب وسببت اشتعال الحروب الصليبية كانت ضحية لهذه الحروب . وهى وإن انتعشت ثانياً لمدة قرنين من الحياة المريضة ١٢٦١ — ١٤٥٣ فقد تركت الفرنسيين فى المورة والبنادقة فى كريت وجزر الأرخبيل . كانت الحرب الصليبية الأولى محالفة بين النظام الاقطاعى الفرنسى وأساطيل المدن الإيطالية . وبمجىء القرن الثالث عشر تحول النظام الاقطاعى الفرنسى إلى اليونان وأقام البنادقة والجنويون محطات تجارية جديدة لتجارة الشرق فى القرم وبحر آزوف وانتقل مركز الجاذبيـــة فى الحروب الصليبية إلى أطلال الامبراطورية الشرقية

غير أن بارقة أمل أخذت تظهر فى منتصف القرن الثالث عشر بوقوع انقلاب جديد فى الأحداث الأسيوية نظر إليـه

الغرب كبشير بخير جديد . ذلك أن چنكيزخان أقام إمبراطورية مغولية كبرى لا هى مسيحية ولا هى إسلامية امتدت من بكين شرقاً إلى نهرى دنيبر والفرات غرباً وقسّمت إداريا إلى أربع إمارات على رأس كل منها حاكم يطلق عليه لقب خان . وكل إمارة إمبراطورية من حيث جلالها . وكانت الإمارة الفارسية بصفة خاصة وعاصمتها تبريز قريبة جدا من بحر الروم الشرق لدرجة أدت لدخولها فى أمور هذا البحر

كان المغول متسامحين وسعد المسيحيون النسطوريون الأسيويون فى كنفهم . فما يمنع إذن أن يُحوِّل هؤلاء المغول إلى الدين المسيحى ، ولم لا يتحقق الغرض الأساسى من الحروب الصليبية أخيراً بنشر المسيحية على مساحة مديدة مترامية الأطراف بدرجة لم يكن يَحلم بها أحد من قبل ؟ هذه الغاية دعت إلى إيفاد الرسل . فقد بعث البابا إينوسنت الرابع Innocent IV جون ده بيان كاربين[1] John de Pian Carpine فى رحلة طويلة عام ١٢٤٥ ، وأرسل القديس لويس St. Louis ، William of Rubruquis فى مثلها عام ١٢٥٠ ، ونشطت

(١) فى الأصل الانجليزى Pian وأغلب الظن أنه خطأ مطبعى . والحقيقة بلان Plan انظر مادة Carpin فى Ch. Dezobry and Th. Bachelet, Dictionnaire de Biographie et d'Histoire (المعرب)

الإرساليات وأقيمت الكنائس حتى فى بلاد الصين . كان كل هذا حلماً . ولم تظفر فلسطين بأية معونة . كذلك أهملت إلى حين انطاكية وطرابلس وقليل من الممتلكات التى تركت للاتين على ساحة مملكة بيت المقدس القديمة . على أن اللاتين استطاعوا البقاء بفضل الفتن التى أحدثت الانقسام بين خلفاء صلاح الدين . ولكن السلاطين المماليك الذين استولوا على عرش مصر فى سنة ١٢٥٠ كانوا عنصراً إسلاميا جديداً قوى المراس محبا للحرب . وقد تغلب بيبرس أكبر هؤلاء السلاطين على المحاولة الوحيدة التى قامت بها دولة فارس المغولية لتأسيس قاعدة لها فى سورية ثم استقر فى دمشق (١٢٦٠) و بعد ذلك هزم إمارة انطاكية وضمها إليه (١٢٦٨) . وفتح خلفه قلاوون طرابلس وضمها إليه (١٢٨٩) . واستولى خليل بن قلاوون خلفه على عكا آخر معقل للاتين على ساحل سورية (١٢٩١) وما أن قاربت نهاية القرن الثالث عشر حتى كانت اللاتينية المسيحية قد لُفظت نهائيا من الأراضى الأسيوية

لكنها عاشت فى الجزر . فقد أصبحت قبرص التى استولى عليها ريتشارد الأول من اليونانيين فى الحرب الصليبية الثالثة ملجأ لأصحاب الإقطاعات الفلسطينية تحت حكم ملوكها من أسرة لوزينيان ، وفيها استمرت وسرت قوانين الإقطاع التى كانت

متبعة فى محاكم القدس . وظلت مملكة القدس كدولة مستقلة حتى عام ١٤٨٨ لما استولت عليها البندقية [١] . و بنفس الطريقة احتل رودس الفرسان الاسبتارية Hospitallers بعد ضياع عكا نهائيا واستقروا فى الجزيرة حتى عام ١٥٢٣ ، أى التاريخ الذى بدأوا ينزحون فيه غرباً و إلى مالطه

ولا تزال فى هاتين الجزيرتين بعض آثار اللاتين الجميلة الدالة على وجودهم فى بحر الروم الشرقى أثناء العصور الوسطى . و بينما كان نبلاء عهد الإقطاع يثبتون أقدامهم فى قبرص ورودس . استولى البنادقة على كريت و بضع جزائر شمالها كغنائم من الحرب الصليبية الرابعة . أما الجنويون الذى ساعدوا فى عودة باليولوجى Palaeologi إلى عرش القسطنطينية عام ١٢٦١ فانهم فوق مكافأتهم بضاحية پيرا قد استباحوا جزر لسبوس وخيوس لاستيفاء الجزاء . و بذا استمرت المسيحية اللاتينية قابضة على زمام الأمور فى بحر الروم الشرقى حتى نهاية العصور الوسطى ، وكانت ما تزال تشن الحرب على الإسلام من قواعدها المتفرقة حتى وهى محصورة فى الجزر ، و بالرغم من أن كل ما كانت تملكه لم يتجاوز حطام الإمبراطورية البيزنطية ، ثم فتوحات قليلة الأهمية اغتصبت من الإسلام . وهى لم تكن لتتجنب العراك إلا حينما جعل انتصار

(١) انظر محاضرة لستوبز عن قبرص فى محاضراته عن التاريخ الوسيط والحديث Medieval and Modern History

الأتراك العثمانيين من بحر الروم الشرقى بحراً مقفلا

وفى الحق أن عام ١٦٦٨ لم يحل حتى سقطت كانديا وفقدت البندقية آخر معقل كبير لها فى شرقى بحر الروم

— ٢ —

والآن ماذا كانت نتائج مخاطرة المسيحية الغربيـة فى بحر الروم الشرقى واحتكاكها الطويل بالمسلمين فى الشرق ؟ الواقع أن هذا السؤال مزدوج . فهو من جهة سؤال عن آثار الحروب الصليبية من حيث أنهـا لا تعدو كونها أسلوباً من الاحتكاك بين الشرق والغرب — أى سؤال عن العوامل والبواعث الآتية من الشرق وتأثيرها فى الغرب . وهو من جهة أخرى سؤال عن نتائج الحروب الصليبية باعتبار أنها حركة فعّالة فى محيط المجتمع الغربى — أى سؤال عن مدى التأثر الذى أصاب ذلك المجتمع من حركة نشأت منـه ثم عادت وأثرت فيـه . ولقد طالما خلط المؤرخون بين هذين السؤالين . وهذا الخلط أدى إلى مغالاة كثيرة يمكن أن نتفاداها بالتمييز بينهما

ويمكن أن نأخذ للتدليل على هـــذه المغالاة قطعة من كتاب التاريخ العام لمؤلفه هن أم راين Henne-am Rhyn's Allgemeine Kulturgeschichte تتعلق بالحروب الصليبية [1] .

(١) انظر المجلد الثالث Kulturgeschichte des Mittelalters الـكتاب السابع وعلى الأخص الصفحات ٤٩٨ — ٥٠٠

فهنا نجد تطورات العصور الوسطى فى شتى النواحى معزوة إلى هذه الحروب . إذ هى عملت فى المحيط الدينى على محو نفوذ البابوية وناهضت الرهبنة مناهضة لا يمكن أن ترجع بعدها إلى عهدها الأول ، ثم شجعت نمو الهرطقة . أما فى المحيط الاجتماعى والاقتصادى ، فقد أدت إلى مساواة أعم بين الطبقات و إلى نمو طبقة الفلاحين الأحرار وجمعيات الصناع التعاونية ، ثم تقدم التجارة والصناعة . وأما فى ميدان السياسة ، فقد أعقب هذه الحروب قيام الدول المستقلة والحكومات المركزية وظهور القانون مكتوباً ، وكذلك الإدارة القضائية المنظمة . وأما فى عالم الثقافة الواسع فقد ظهر كبار المفكرين فى الفلسفة بعد الحروب الصليبية وما يتبعها من الاتصال بالعرب . وحتى التصوف تلون بلون العلم Science . واتسع نطاق دراسة اللغات القديمة ، وازدادت خصوبتها ، وا كتسبت علوم التاريخ والجغرافيا نشاطاً جديداً . كذلك نشأ الشعر المحلى ، وانقضى عصر العمارة الرومانسكية Romanesque وخلفتها العمارة القوطية ، كما ظهر ذوق أسمى وأسلم فى فنى النحت والتصوير

وإنا لنرى مثل هذا الخلط والإسراف والخطأ المنطقى فى اعتبار حادث سابق هو بالضرورة علة ما بعده من الحوادث Post hoc ergo propter hoc . نرى كل ذلك فى كتاب

هانز بروتز [1] Hans´Prutz العلمى الضخم الموسوم بتاريخ الحروب الصليبية Kulturgeschichte der Kreuzzüge . هذا الكتاب يدل على سعة اطلاع وغزارة مادة ، لكنه من بعض النواحى لا يتبع فى جوهره الأساليب النقدية . فبروتز من جهة يميل إلى القول بأن الحروب الصليبية كانت العامل الوحيد على تقدم أوربا خلال المئتى سنة الواقعة بين عامى ١١٠٠ و ١٣٠٠ ، وكأنما كل هذه العلل الفاعلة Causae Causantes التى عملت فى خلال هذه المئتى سنة ، وساعدت على إخراج أوربا الجديدة فى عصر النهضة وعصر الاستكشاف وعصر الإصلاح قد احتواها كلها ذلك العامل الوحيد . والواقع أن الحروب الصليبية لم تكن إلا عاملا واحداً بين عدة عوامل . وهكذا نرى إذا اعتبرناها السبب الوحيد العام لما أعقبها من الظواهر نكون قد اقترفنا خطأين الأول خطأ القول بالعلة المفردة . والثانى خطأ اعتبار حادث سابق هو بالضرورة علة ما بعده من الحوادث . ومن جهة أخرى فإن بروتز مع تسليمه بأن أسبانيا وصقلية أداتان هامتان انتقل بهما تأثير العرب إلى الغرب نراه ينسى آخر الأمر رأيه

---

(١) طبع هذا الكتاب فى برلين سنة ١٨٨٣ وهو من خمسة أجزاء الرابع منها فى الاقتصاد والخامس فى تأثير الحروب الصليبية على تاريخ الثقافة وهذان الجزءان يستحقان عناية خاصة

هذا و يذهب إلى أن فلسطين كانت الأداة الكبرى لهذا الغرض بل ربما كانت الأداة الوحيدة . فهو يقول : « نحن نجد بين فرنجة فلسطين أول اتصال دائم للعناصر الشرقية والغربيـة فى أغلب ميادين التقدم الثقافى . وهذا الاتصال المختلط هو الذى ينبغى أن يوصف بأنه مقدمة التوسط بين الشرق والغرب[١] » . وهنا لا يسعنا إلا أن نلحظ ثانياً خطأ « العلة المفردة » وأن هذا الخطأ ليزداد جسامة إذا لم ننس أن العلة الثانية (امتزاج العناصر الشرقية والغربية فى أسبانيا وصقلية) كانت أقوى وأعظم أثراً . وقصارى القول إننا نشعر حين نقرأ كتاب بروتز أنه خفَّض من شأن الثقافة فى الغرب اللاتينى ورفع ثقافة الشرق العربى كما كانا حوالى عام ١١١٠ ، وذلك رغبة منه فى توسيع مجال الحروب الصليبية وتعظيم أثرها ، وفى تصوير سوق فى الغرب أقل عماراً وواردات من الشرق ، أكثر مما تسمح لنا الأدلة العلمية باعتقاده . فمن يقول إن أوربا الغربيـة التى كانت تجتاز فى ذلك الحين العصر الجريجورى العظيم ، والتى كانت تشهد نمو الفكر الذى انتهى بظهور فيلسوف مثل أبيلارد Abelard ونشوء المقاطعات الفرنسية وقوة انتشار الحضارة النورمندية ، وفن العمارة النورمندى ، والثورة

---

(١) ص ٤٥٢ — ومن الحق أن نضيف أن بروتز يرى ظهور عامل آخر مختلف تمام الاختلاف فى ميدان الحياة العلمية الصحيحة

الصناعية والتجارية التى يمكن تتبعها حتى نهاية القرن الحادى عشر . من يقول إن أوربا الغربية وهذه حالها كانت خاوية تفتقر إلى كل شىء ؟ أما الثقافة العربية فى الشرق حوالى عام ١١٠٠ فإنها لم تكن فى أزهر عهودها . بل بالعكس كما سنرى كانت شمسها تأذن بالمغيب عند ما اندلعت الشرارة الأولى للحروب الصليبية . و إذن فمن الواجب علينا أن نذكر دائماً أنه من الناحية التاريخية كان هناك غرب جديد متحفز يجثم على شرق قديم آخذ فى الاضمحلال

هذه « الحروب الصليبية » كلمة سحرية ، وقد تكون الكلمات السحرية مغنطيساً يجذب إليه أشياء كثيرة لا علاقة لها به . فينبغى أن نميز بين أشياء وقعت فى غربى أوربا أثناء الحروب الصليبية ولم تكن متصلة بها ولا نتيجة لها . أجل فإنه إذا لم تكن قد وقعت حرب صليبية فإن غربى أوربا المسيحى الذى كانت حياة المدن والتجارة تتقدم فيه تقدماً سريعاً فى النصف الثانى من القرن الحادى عشر ، ربما استطاع البدء فى دفع تجارته إلى شرق بحر الروم . وربما فكر فى أن يقيم لنفسه مراكز فى أطراف طرق القوافل الشرقية على الساحل الشمالى للبحر الأسود حيث يمكن من هناك الاتصال بالطريق الذاهب شمالى بحر قزوين وغربى بحر آرال إلى بخارى وسمرقند . أو فى الموانئ السورية

حيث يمكن الاتصال بفارس والخليج الفارسى ، وبهذا يكون غربى أوروبا متصلاً بطريق البحر الذى كان يؤدى قديماً إلى الهند والصين

وإن الذى فعله الصليبيون هو أنهم أسسوا دولة سورية تقوم على النظام الإقطاعى ، بعض أراضيها مقطعة للأفراد ، وبعضها الآخر لجماعات الدَّوية والاسبتارية . وكان لهذه الدولة صفة تجارية على الخصوص فى بعض الأحيان . وأقامت لنفسها فيها أحياء مختلفة يسكنها البنادقةوالجنويون والبيزيون فى الموانئ الواقعة على طول الساحل . ولا بد لنا من أن نذكر أن هذا الروح التجارى لم يكن مقصوراً على هذه المراكز السورية وحدها ، إذ كان قد وصل فى الواقع إلى القسطنطينية والبحر الأسود ، حيث قوى واتسعت دائرته بعد الحرب الصليبية الرابعة وأثناء القرن الثالث عشر . وعلى كل حال فقد كانت سورية أثناء القرن الثانى عشر ، أى فى المدة الواقعة بين الحرب الصليبية الأولى والحرب الصليبية الثالثة ، مركز العلاقات بين المسيحية والإسلام فى شرقى بحر الروم . ومن هذا المكان استطاع الإسلام أن يؤثر فى المسيحية الغربية بضغطه على الدولة الإقطاعية ، وما كان يحدثه هذا الضغط من وقع فى الغرب . وكذلك بمطاردة

المسيحيين على طول الطرق التجارية . هذا التأثير هو الذى يجب علينا أن ندرسه .

ولكننا يجب أن نذكر وأن نعيد قائلين إن قدم الإسلام كانت قد رسخت فى أسبانيا وصقلية ، حيث كان يمكنه أن يؤثر فى الغرب ، ولكن كان هناك نزاع بين قوى متضاربة . وبالرغم من أننا لا نستطيع أن نعرف بالتحديد مدى كل من هذه القوى ، فقد نظن أن تأثير الإسلام فى المسيحية الغربية من مراكزه فى أسبانيا وصقلية ، كان أعمق من تأثيره فيها من مراكزه فى الموصل وبغداد والقاهرة . وهناك سببان يعززان هذا الفرض :

الأول : أنه لم تقم فى سورية نفسها القوة العظيمة التى تنشأ من امتزاج الثقافات كما كان الحال فى صقلية تحت حكم روجر الثانى وفردريك الثانى

والسبب الثانى أنه لم يكن فى مقدور اللاتين فى سورية أن يستفيدوا من خيرات ثقافة إسلامية خارجية عنهم ومجاورة لهم ، كما استطاع المسيحيون فى غربى بحر الروم أن يستفيدوا من خيرات ثقافة قرطبة وأسبانيا الإسلامية

وإن افتقار مملكة بيت المقدس اللاتينية إلى تمازج ثقافى ؛ بل إن خلوها خلوا تاما من أية ثقافة لأمر يلفت النظر . أما فى

صقلية فقد أدى اختلاط الأمر — من إغريق ، ونورمنديين ، ولمبارد ، وبربر مستعربين — إلى حضارة منوعة ذائعة الصيت . وإننا لا نجد فى بلاط الملوك النورمنديين تشجيعاً للجغرافيين والشعراء العرب فحسب ؛ بل إننا نرى مستشاراً ملكيا يترجم لوليم الأول محاورتى فيدون Phaedo ومينون Meno لأفلاطون وجزءاً من كتاب الآثار العلوية Meteorologica لأرسطو ، وكتابات ديوجانس لايرتيوس Diogenes Laertius . وربما كان بلاط فردريك الثانى أبعد صيتاً من بلاط وليم الأول ، ففيه كان مبدأ الشعر الإيطالى كما يذكر دانتى فى اللغة العامية De Vulgari Eloquio ، وكان الملك يثير أو تثار له مسائل معقدة فى شرح فلسفة أرسطو (عرفت فيما بعد بالمسائل الصقلية Questiones Siciliamae) ما تزال باقية فى مخطوط عربى بالمكتبة البودلية [1] . أما مملكة بيت المقدس اللاتينية فقد كانت مقرا حربيا تسوده الخشونه ، خالياً من الروح ، أو قل لم يتيسر لها الوقت الكافى للقيام بعمل ما فى ميدان الحضارة . فما كانت إلا فرقة أجنبية تعسكر فى الحصون والقلاع دون أن يكون لها اتصال وثيق بفلاحى القرى السورية أو بالصناع الذين كانوا منصرفين فى المدن ، كما هم اليوم ، إلى صناعة السجاد

---

(١) فى أكسفورد   (المعرب)

والفخار ، وصياغة الذهب . وتناثر اللاتين فى شريط ضيق على طول الساحل ، كان عليهم أن يحموه من غارات عالم إسلامى مترامى الأطراف ومجهول لهم . وهم وإن أحسوا بأنهم كانوا يعيشون فى كنف بيت المقدس ، حمى عقيدتهم ومركز الأرض المستديرة أو سرة الأرض (umbilicus terrae) ، فإنهم كانوا على كل حال بعيدين عن مراكز حضارة العصور الوسطى فى روما وباريس

ولو كانت لديهم القوة ليأخذوا (وهذا وقتهم كان قصيراً جدا ، ومقامهم وعراً وعدائيا لم يسمحا لهم بأن يفعلوا ذلك) فما هى تلك الحضارة الإسلامية التى كانت تجاورهم ، ويستطيعون الأخذ منها . إن غربى بحر الروم كانت تواجهه ثقافة أسبانيا العربية حيث كان ابن رشد المشرع والطبيب والفيلسوف يعلم حتى نهاية القرن الثانى عشر ، وحيث عرف اليهود الفلسفة العربية وحاول أتباع المدرسة الميمونية تحت تأثير تلك الفلسفة أن يوفقوا بين فلسفة أرسطو والعهد القديم . وهنالك وقفت المسيحية اللاتينية الغربية إلى أن تفهم أرسطو فهماً أدق مما وصلت إليه قبلا عن طريق ترجمة بوثيوس Boethius لكتاب المنطق Organon[١]

(١) أحد كتب أرسطو ، ويطلق عليه الآن المنطق القديم أو الشكلى تمييزاً له عن المنطق الحديث أو المادى Novum Organum للفيلسوف الانجليزى بيكون (المعرب)

وأصبحت مكتبة مسجد طليطلة التى اغتنمها الأسبان بسقوط المدينة فى أيديهم مثابة للعلماء . وكانت ترجمة أرسطو التى قام بها عرب أسبانيا مرجعاً من مراجع العلم فى القرن الثالث عشر[١] . ولم يكن هذا كل شىء ؛ بل إن وقائع الحروب التى نشبت على الحدود بين فرنسا وأسبانيا ، أصبحت موضوعات يتناولها الشعر ؛ فكما كانت حروب الحدود بين انجلترا واسكتلنده مصدراً لأغانى الحدود فى بريطانيا ؛ وكما كان النضال بين الترك والإغريق فى جبال طوروس مصدراً للأغانى البيزنطية المعروفة بأغانى الفعال المجيدة Chansons de geste ؛ فكذلك أصبحت المعارك التى وقعت بين المسيحيين والمسلمين على حدود أسبانيا موضوعاً لأغنية رولاند ، ولقصة السيد القمبياطور[٢] Cid Campeador

فإذا عدنا إلى الشرق وجدنا الحال غير ذلك ، إذ بدأ يقل

---

(١) قارن كتاب تاريخ الفلسفة الإسلامية تأليف ت . ج . ده بور T. J. de Boer, Geschichte der philosopie im Islam وكتاب ابن رشد ومذهبه تأليف ا . رينان E. Renan, Averroes et l'Averroïsme

(الكتاب الأول منهما نقله إلى العربية زميلنا الأستاذ محمد عبد الهادى أبو ريده وسيطبع قريبا — المعرب)

(٢) انظر التعليق المثبت فى نهاية فصل أسبانيا والبرتغال ص ٧٥ (المعرب)

ازدهار الفلسفة العربية إبان الحرب الصليبية الأولى . كذلك لم ينشأ أى شعر وطنى بتأثير معارك الحدود التى اشتدت طوال القرن الثانى عشر . ومات ابن سينا فى همذان عام ١٠٣٧ . وفى خراسان عام ١١١١ قضى الغزالى الفيلسوف المتشكك بعد أن هدم الفلسفة التى كان يتعصب لها . وأدهى من كل هذا أن الخليفة فى بغداد كان يقدم إلى النار عام ١١٥٠ المكتبة الفلسفية و بين محتوياتها مؤلفات ابن سينا نفسه . و إذن فقد كان من العسير فى ظروف كهذه أن يتتلمذ لاتين الشرق للمسلمين أو أن تبعثهم الحياة الجديدة التى أحاطت بهم على ابتداع أى شىء . كذلك لم يقم شعر أو فن جديد فى الأراضى المقدسة . وأولئك الذين قرضوا الشعر ليتغنوا بالحروب الصليبية كانوا من الغرب . و إذا كان علم تدوين التاريخ قد انتعش على يد Fülcher of Chartres أو وليم الصورى William of Tyre أو إذا كان قد ألف فى القانون رجل كيوحنا الإبلينى John of Ibelin أو فيليب النثارى Philip of Novara فقد كان ذلك كل ما يمكن الإشادة بذكره من مؤلفات هذا العصر

وهكذا نرى أن المملكة اللاتينية فى الشرق لم تأخذ عن ثقافة الشرق الإسلامى شيئاً يستحق الذكر . كما أن ما كان عندها من ثقافة خاصة لم يؤثر فى الغرب إلا قليلاً . وفى الحق أن

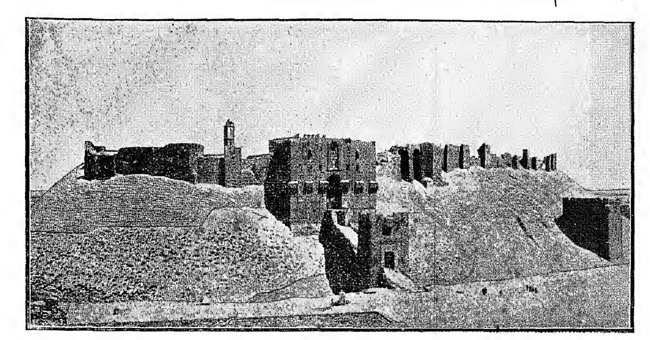
لنفع العظيم الذى أسدته الحروب الصليبية لنمو الثقافة الغربية لم يكن نتيجة لوصل المسيحية اللاتينية بالشرق الإسلامى بقدر ما كان نتيجة لوصلها بالدولة البيزنطية والمسيحية اليونانية . فقد كانت الكنيسة الغربية والإمبراطورية الغربية قبل الحرب الصليبية الأولى مفصولتين عن الكنيسة الشرقية بهاوية من النسيان . وربما ذهب ليوتيبراند القرمونى Lutiprand of Cremona فى سفارة مشهورة لدى إمبراطور القسطنطينية أوتو الأول عام ٩٦٨ أو ربما ظهر رسل ليو التاسع فى القسطنطينية عام ١٠٥٤ ، على أن المحقق أن العلاقات بين الشرق والغرب ظلت نادرة ومتباعدة طوال عدة قرون . وفى عام ١٠٩٦ فقط أصبح آل كومنين Comneni على اتصال دائم بالدول الغربية ، وبعد عام ١٢٠٤ توطدت قدم اللاتين فى الإمبراطورية الشرقية . وفى خلال القرن الثالث عشر كان يترجم وليم المور بيكى William of Moerbeke بطريق كورنثه الفلمنكى وزميله هنرى البربنوتى Henry of Brabant كتابى الأخلاق والسياسة لأرسطو بمساعدة القديس توما . وكانوا بعملهم هذا يفتحون للغرب طريقاً جديدة إلى الفلسفة اليونانية غير طريق أسبانيا . وفى نهاية القرن الرابع عشر وخلال القرن الخامس عشر كان علماء بيزنطة يحملون إلى إيطاليا ثروة التراث اليونانى كاملة ويغذون النهضة الإيطالية

بعـادتها . ثم إن القسطنطينية لم تكن واقعة على الطريق الرئيسى للصليبيين ، ولـكن منها كان هؤلاء يرسـلون إلى الغرب أفخم الأساطيل

ثم إنه كانت هناك سبل أخرى استطاع الصليبيون بهـا ، عن طريق اتجاههم إلى الشام ، وعن طريق الدولة اللاتينية التى أقاموها فترة من الزمان هناك أن يؤثروا فى تقدم غربى أوربا . و إنا لنستطيع أن نشير فى أول الأمر إلى الدليل اللغوى ، أى إلى الـكلمات الغربية التى انسابت فى اللغة العربية ، والـكلمات العربية التى انسابت بدورها فى اللغات الغربية . وليست الـكلمات التى استعيرت إلى العربية من الغرب بكثيرة . وها هو بروتز يذكر أمثلة منهـا : إنْبِرُور (inperator) ، قَسْطَلْ (castellum) ، بُرْجْ (burgus) ، غِرْشْ (grossus) . أما الـكلمات العربيـة التى استعيرت إلى اللغات الغربية فهى أوفر من هـذا بكثير . ويكفى أن نذكر فى اللغـة الإنجليزية الـكلمات caravan ، dragoman ، jar ، syrup . وإذا عرجنا على اللغـات فى القارة الأوربية . تلك اللغات التى أتيح لها أن تنقل عن اللغة العربية بينما كانت اللغـة الإنجليزية فى أغلب الأحيان تنقل عن هـذه اللغات . وجدنا أن ثَبْتَ الألفاظ التى استعارها الغرب عن اللغـة العربية يمكن التوسع كثيراً (انظر الـكلمات

أمثال dauane ، gabelle ، felucca ، Chébec) . إلا أن هناك صعوبة فيلولوجية ظاهرة فى نسبة هـذه الاستعارات ، إذ أن فلسطين ليست المكان الذى يحتمل أن تكون هـذه الاستعارات قد نشأت فيه ، وأن عصر الحروب الصليبية لم يكن وحده زمن حدوثها . على أن من الجائز أن تكون أسبانيا وصقلية ميدانين آخرين لهذه الاستعارة . وهناك أزمنـة وطرق أخرى كذلك يمكن أن تـكون هذه الاستعارة قد حدثت فى أثنائهـا و بوساطتها ، وذلك خلال القرون العديدة التى كان فيها الاتصال قائماً بين الغرب ، والعالم العربى شرق برزخ السويس وغربيه وعن طريق التجارة والقرصـنة . والواقع أن الغرب لا يزال يستعمل اصطلاحات عربية فى التجارة مثل bazaar ، dinar ، tariff ، zechin ، وفى الشؤون البحرية مثل admiral ، arsenal ، وفى الشؤون المنزلية مثل alcove ، carafe ، Mattress ، sofa ، amulet ، elixir ، julep ، talisman ولايزال يستعمل ، أو قد استعمل فيما مضى بضعة اصطلاحات عربية فى الموسيقى مثل lute ، naker ولـكن قبل أن نقطع بأن إدخال مثل هذه الاصطلاحات راجع إلى الحروب الصليبية لا بد لنا من أن نستشير الفيلولوجية الرومانية والعربية وأن ندقق فى تعيين المكان الأصلى والزمن الذى تسربت الـكلمات من خلاله .

اللوحـــة رقم « ١٠ »



(شكل ١٠) — العمارة الإسلامية الحربية يمثل قلعة حلب Aleppo بالبوابة العظيمة والمدخل الذى على شكل قنطرة بنيت فى عهد صلاح الدين الأيوبى



كانت الحروب الصليبية سلسلة من الحروب كلها ضد أعداء جدد مسلحين بأسلحة جديدة ويتبعون من بعض النواحي أسلوباً جديداً في القتال . فلا بد من أن نتوقع بالطبع أنه كان لهذه الحروب بعض الأثر في تطور فن الحرب في الغرب . فهذه القلعة ذات الأبنية المشتركة المركز Concentric التي شاع طرازها في انجلترا أثناء حكم الملك إدوارد الأول يذهب بعض الكتاب إلى أنها مأخوذة عن فن العمارة الحربية الذي نشأ في مملكة بيت المقدس اللاتينية كما أن هذه الأخيرة كانت قد أخذت عن التعديلات التي أدخلها العرب على القلاع البيزنطية التي وجدوها في الشام . وعلى هذا السياق يظن بروتز أنه بينما سارت طريقة الدفاع الحربي في فلسطين على الطريقة البيزنطية في بناء الحصون (كتلك التي نراها مثلا في الثغور الواقعة على حدود ويلز بانجلترا أو في جنوبي هذه المقاطعة) فإن التأثير العربي يمكن تتبعه في أوضاع الأجزاء المختلفة بالقلاع الأكبر حجما . هذا إلى إضافة أجزاء لم تكن معروفة في فن العمارة الحربية القديم في الغرب . وفي عدد من وسائل جديدة للدفاع استلزمها فن حركات الحصار الذي ارتقى في الشرق [١] . وينسب بروتز إلى المصادر العربية تبعاً لذلك استعمال خط مزدوج من الحوائط (وتلك هي

(١) انظر Kulturgeschichte, p. 194

الظاهرة الرئيسية أو جوهر القلعة ذات الأبنية المشتركة المركز) وإقامة برج إضافى أو منظر بين الخطين[١] . وهو يظن أيضاً أن فى قصر جيار Château Gaillard الشهير الذى بناه ريتشارد الأول فى فكسن Vexin معالم تدل على تأثير شرقى لا نزاع فيه . ومن جهة أخرى فقد عارض آخرون هـذ الرأى وذهبوا إلى أن القلعة ذات الأبنية المشتركة المركز قد نشأت فى أوربا ، وأن الصليبيين نقلوا طرازها إلى الشرق . وعلى كل حال فمن المؤكد أن المهارة الهندسية التى أبداها النورمنديون المجدّون ، والتى ظهرت فى غربى أوربا قبل أن تظهر فى فلسطين كان فى وسعها تماماً أن تصل إلى هـذه الدرجة من التطور عن طريق مصادرها الخاصة المستقلة . ويمكننا أن نؤكد ونحن أكثر ثقة أن الحروب الصليبية قد ساعدت على تقدم حركات الحصار ، وفن استخدام اللغم ، واستعمال مدفعية من المجانيق والكباش الهادمة ، وربما أيضاً الانتفاع بالنيران وأنواع الوقود المختلفة . وذلك على الرغم من أن الأصل فيها كان بيزنطيًا أكثر منه عربيًا . وقد يكون

---

(١) ومثل هـذا البرج المتقدم ولا سيا إذا كان مقاماً فوق البوابة أو فوق المدخل يسمى بالانجليزية barbican وقد ذهب بعضهم إلى أن هذه الكلمة قد تكون مشتقة من الكلمات العربية أو الفارسية التى معناها « غرفة فوق حائط » أو « غرفة ملاصقة لبوابة قصر أو بوابة مدينة » (انظر هذه المادة فى N. E. D.)

هـذا المهندس الحاذق الذى وفد من الأرض المقدسة ليعمل فى خدمة فردريك الأول عند حصار كريما Crema عام ١١٥٩ . قد تتلمذ لليونان لا للعرب . والقول أن قِسِىّ[١] القتال التى على شكل الصليب مأخوذة عن الشرق . كما أن المظنون أن استخدام الدرع للفارس ولفرسه فى الغرب مأخوذ عن الشرق إبان الحروب الصليبية . كذلك ينسب إلى نفس الأصل استعمال الأدثرة القطنية والوسائد تحت الدروع . وتعلم الفارس الفرنجى وهو يحارب فى فلسطين أن يقى رأسه ورقبته شمس الشرق بالكوفية العربية . وقد كان استخدام الحمام الزاجل لحمل الرسائل الحربية شيئاً جديداً فى أوربا منقولا عن العرب ، ولو أنه لا محيص لنا من أن نثبت هنا كثرة ورود ذكره فى أخبار صقلية النورمندية . ويظن كذلك أن الاحتفال بالنصر بإضاءة الأنوار وعرض الستائر والسجاجيد على الحوائط وتدليتها من النوافذ ربما نقل عن العرب ، وإن كان مثل هذا الاحتفال من طبيعة الإنسان فى كل زمان ومكان . ومن المحتمل أن يكون الشرق إبان الحروب الصليبية هو المصدر الذى أخذ عنه الغرب ألعاب التطاعن التى تشبه كثيراً ألعاب الجريد عند الشرقيين . كذلك نرى أن نمو استعمال الشارات والرنوك نتيجة للاتصال بالعرب فى سورية . ومن المؤكد أن هؤلاء استعملوا

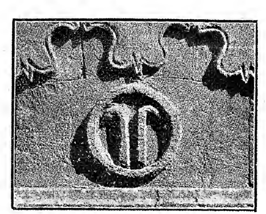
(١) قسى جمع قوس (المعرب)

بعض الرنوك كالنسر المزدوج وزهرة الزنبقة والمفتاحين (شكل رقم ١٠) ويرجع كثير من الاصطلاحات الرسمية المألوفة فى علم الرنوك (مثل azure ور بما أيضاً gules [١]) إلى نفس الأصل ويظهر كذلك أن الحروب الصليبية هى السبب فى أن قواعد الشارات الدرعية واحدة فى أوربا كلها ، وأن رسوم علم الرنوك ورموزه وقواعده متشابهة فى الممالك الأوربية

سارت التجارة فى إثر الحرب إبان الحروب الصليبية فهرع التاجر الإيطالى فى أعقاب الفارس الفرنجى . ولم تقتصر هـذه التجارة على منتجات سورية و بضائعها ، بل شملت كذلك منتجات الهند والصين وجزائر البهار و بضائعها . أجل إن هذه التجارة الشرقية — كما أتيح لنا أن نذكر آنفاً — كان ممكناً أن تنشأ وتؤتى ثمرها حتى لو لم تكن قد نشبت حروب صليبية . ولا ينبغى أن ننسى أن البندقية كانت قد شقت طريقها فى الأسواق الشرقية عن طريق بيزنطة قبل الحرب الصليبية الأولى ببضع سنين ، وعلى هذا فلا يمكننا أن نرد للحروب الصليبية أو أن ننسب لها وحدها على أية حال كل الخيرات الشرقية التى وردت إلى أوربا أثناء العصور الوسطى ، أو كل الانتعاش الذى

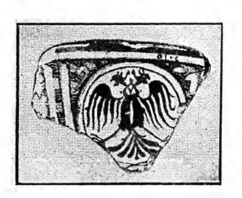
(١) azure متخذة من أزرق ، gules متخذة من اللفظة الفارسية جل أى وردة (المعرب)

اللوحـــة رقم « ١١ »



(شكل ١١)

مضارب لعبة الـكرة والصولجان .



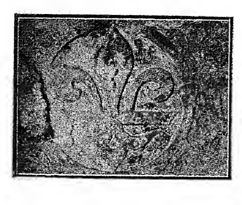
(شكل ١٢)

نسر ذو رأسين



(شكل ١٣)

كؤوس



(شكل ١٤)

زهرة الزئبق



شمل طرق التجارة القديمة وأسواقها عقب ورود هذه الخيرات .
كما أننا لا يمكننا أن ننكر الدافع على الانتعاش الاقتصادى الذى خلقه قيام المملكة اللاتينية فى سورية مع ما حوت من منتجات الشام والصناعات الأهلية ، وما أضافت من منتجات أسواق دمشق من جهة ، وبغداد من جهة أخرى (عن طريق مدينة الرقة ونهر الفرات) . وبهذا نستطيع أن نعلل انتقال نباتات وحاصلات وأشجار جديدة من شرقى بحر الروم إلى غربيه ، كالسمسم والخروب والذرة والأرز والليمون والبطيخ والمشمش والثوم المعروف باسم Shallots [١] ، وانتشار صناعات وأزياء جديدة فى الغرب . وعلى كل حال زيادة شيوع الصناعات والأزياء القديمة ؛ كالملابس القطنية وأقمشة الموسلين من الموصل والبلدكان من بغداد ، والدمقس ، والأقمشة الدمشقية damascenes من دمشق ، والبضائع الشرقية والأقمشة الحريرية الثقيلة التى تعرف باسم samites (ἑξάμιτος) ، والأقمشة القطنية المتينة البيضاء التى تسمى dimities (δίμιτος) ، وأقمشة الكتان التى تسمى diapers (δίασπρος) . وهذه الأنواع الثلاثة من بيزنطة ، والأطلس العربى وهو صنف

(١) اسمه الفرنسى échalote واللاتينى Alljum Ascalonicum أى البصل العسقلانى

من الحرير الأسود يصنع فى الشرق ، والسجاجيد والأبسطة والمغلقات من الشرق الأدنى ووسط آسيا ، ودهان الصقل (laquers) وألوان جديدة مثل القرمزى والليلق (الكامتان عربيتان) والأصباغ والعقاقير والتوابل والعطور مثل حجر الشب والعود ، والقرنفل ، واللبان ، والنيلة ، والصندل ، وأدوات اللبس والزينة كالكاملت[١] ، وكالچوب[٢] (مأخوذة عن جبة فى العربية) ، أو المساحيق ، والمرايا ، والقطع الفنية المصنوعة من الفخار والزجاج والذهب والفضة والمينا ، وحتى المسبحة التى قيل إنها أتت من البوذيين فى الهند إلى غربى أوربا عن طريق سورية

هذه التجارة الشرقية إن لم تكن الحروب الصليبية سبباً لها فهى التى أنعشتها على الأقل . وقد تركزت فى القرن الثانى عشر بالشام على الخصوص ، وكان لها نتائج ليست قليلة الأهمية فى تقدم طرق التجارة ونمو وسائل جديدة للشؤون المالية . ولقد غذت هذه التجارة الشرقية الطريق التجارى العظيم فى أوربا فى العصور الوسطى . ذلك الطريق الذى كان يسير من البندقية ويتخطى ممر برنر إلى كولونيا ، ثم يتفرع متجهاً إلى لوبك على

---

(١) اسم لقماش اتخذ من شعر الجمل فى الأصل ويصنع الآن على الأخص من الصوف وشعر الماعز (المعرب)

(٢) قطعة من ملابس المرأة ، وهى معروفة للسيدات المصريات بهذا الاسم الافرنجى (المعرب)

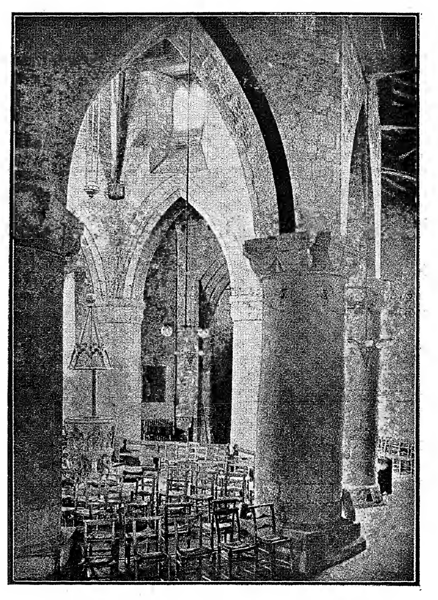
البلطيق أو بروج على بحر الشمال . وكانت تزدحم المدن والجمعيات الصناعية فى القرون الوسطى على طول هذا الطريق فى لومباردیا وعلى امتداد نهر الراين . وفى فلندرز وشمالى فرنسا . وفى الوقت نفسه كانت هناك دائماً سفن تمخر عباب بحر الروم إما لحمل السلع التجارية أو لنقل الحجاج . وكانت مراكز هذه السفن فى البندقيـة ومرسيليا . ثم إن الهيئات العسكرية تعاونت مع أصحاب السفن من الأهالى ، ومع شركات النقل البحرى فى الأخذ بهذا النظام

ولقد دعت الحاجات المالية للتجارة الشرقية النائية ولشؤون الحجاج والفرسان المتنقلين أو المقيمين وراء البحار إلى نشوء نظام الأوراق المـالية الخاصة بتقييد ما للعميل من حساب فى المصارف Credit-notes وتأسست البيوت المالية فى (جنوة وبيزا وسيينّا) وانتشرت فروعها وأعمالها فى شرقى بحر الروم . وصارت الهيئات العسكرية ولا سيما الدَّوية مصارف للإيداع والتسـليف ، ومن النتائج الغريبة المتصلة بالنقد والتى أدت إليها الحروب الصليبية والتجارة الشرقية التى شجعتها هذه أن ضرب البنادقة عملة للتداول فى الأرض المقدسة كانت تعرف باسم Byzantini Saracenati العملة البيزنطية العربية . وهى عملة ذهبية (ربما كانت أقدم عملة ذهبية ضربها اللاتين) يُتعامل بها مع البـلاد الإسلامية

البعيدة عن الشاطئ . وكان على هذه القطع نقوش عربية و بعض آيات صغيرة من القرآن و إشارة إلى النبي وتاريخ هجرى ، حتى عام ١٢٤٩ (حينما احتج على ذلك البابا إينوسنت الرابع) . بل إنه يمكن العثور على قطع من هذه العملة فى جنوبى فرنسا يمتد عهدها إلى القرن الثالث عشر

أما فى البناء وفى الفنون والصناعات وفى صميم الحياة اليومية والمنزلية بوجه عام فقد نستطيع أن نتتبع بعض التأثيرات التى أتت من الشرق إلى الغرب خلال قرنى الحروب الصليبية . أجل إنه لا يوجد إلا شيء قليل يدعو إلى الظن بأن الحروب الصليبية أثرت فى تطور فن العمارة بالغرب ، كما أنه لا توجد أدلة كثيرة تثبت أن الحروب الصليبية أثرت بوجه خاص على تطور فن العمارة فى بناء القصور ذات المراكز الواحدة . على أنه ليس هناك طراز معين للعمارة العربية . فقد كانت تتشكل بشكل البناء الذى يجده العرب فى البلاد التى يفتحونها ، ماعدا النقش والزخرفة فقد ظلا على نمط واحد . ولقد استعمل العرب نوعاً من الأقواس المدببة لكنه كان يختلف عن نظيره فى العمارة القوطية . وهم قد استعملوا الرسومات الهندسية لأن دينهم كان يحرّم عليهم نقل أشكال

اللوحـــة رقم « ١٢ »



(شكل ١٥) — كنيسة الهيكل المستدير فى نورثامپتون



الحيوان[١] . وليس هناك دليل على أن رسومهم أثرت فى الزخارف القوطية فى غربى أوروبا فى عصرها الهندسى[٢] وهى الزخارف التى كان قوامها أشكال التريفويل (المكونة من ثلاثة أجزاء من دوائر) أو الهندسى السنكفويل (المكونة من خمسة أجزاء من دوائر) . وتكاد آثار العمارة الكنسية فى الأرض المقدسة تكون غربية خالصة من حيث الطراز ، ومقامة على قواعد البناء الغربية ووفق طرائقه . وغاية ما نستطيع أن نقوله إن العوامل المحلية دعت إلى اختلافات محلية كأن يؤدى مثلاً افتقار فلسطين إلى الخشب إلى أن تبنى سقوف كنائسها مسطحة ، أو كأن يدخل البناءون والنحاتون شيئاً شرقيا بسيطاً على بناء غربى الطراز متأثرين فى ذلك بالتقاليد الشرقية[٣] . أما الطراز العربى

---

(١) راجع كتاب الفن الاسلامى فى مصر للدكتور زكى محمد حسن ج ١ ص ١١١ — ١١٢ (المعرب)

(٢) يظن بروتز protz ص ٤١٩ من الكتاب المذكور آنفاً (مع اعترافه بأن ما يقوله لا يعدو الظن) أن التأثيرات العربية قد تكون أدخلت فى الغرب قوس حذاء الفرس والقوس الشبيه بالدائرة المكون من عدة أقواس صغيرة وبذا ساعدت هذه التأثيرات على أن تخلق السنكفويل والأشكال المختلفة للزخارف المكونة من أشكال هندسية متصل بعضها ببعض

(٣) فالكنائس المستديرة التى يطلق عليها اسم كنائس المعبد (والتى يوجد منها أربع فى إنجلترة والتى يمكن العثور على نماذج منها فى فرنسا وأسبانيا) هذه الكنائس تقليد مقصود للمدفن المقدس وللمعبد فى بيت المقدس — ومثل هذا التقليد نراه أيضاً فى (اللابيرانتا) أو (طرق =

فى زخرفة الحوائط ؛ فإن أصله من بلاد المغرب لا من الشرق .
وإذا كانت الحروب الصليبية قد أدخلت عناصر جديدة فى صناعة التماثيل بالغرب فإن هذه العناصر كانت بيزنطية أكثر منها عربية . أما التصوير فلم يكن فنا عربيا . وكانت الفسيفساء كنائس الأرض المقدسة مأخوذة عن بيزنطة

وربما استطعنا أن نتتبع التأثير العربى بشكله الواضح فى مجال أضيق هو الفنون والصناعات المنزلية . فقد كانت تبنى منازل الكبراء فى مملكة بيت المقدس نفسها على الطراز العربى : ساحة ورخام ونافورة وخرير مياه جارية . كذلك الزخرفة والأثاث الداخلى فقد كانت جميعاً على هذا النحو ، وربما أثر استيراد المصوغات الذهبية والحلى فى فن الرسم فى إيطاليا وعلى الأخص فى البندقية . أو كان لمصنوعات العاج والمينا والسجاجيد والأبسطة مثل هذا التأثير فى الغرب على وجه عام . وقد نتحدث عن النمط العربى rebesk أو arabesque فى القرون الوسطى كما نتحدث عن النمط الصينى Chinoiserie (فيما يتعلق بورق الحائط واللاكيه lacqners والأثاث) فى القرن الثامن عشر .

= بيت المقدس) الموجودة فى بعض الكنائس الغربية ونراه كذلك فى (المقدسيات Jerusalems) الموجودة فى بعض مدن من الطراز التيوتونى ببروسيا

وربما اشترى الحجاج وجلبوا معهم إلى أوربا علباً عربية الطراز لحفظ المخلفات المسيحية . أو لبسوا ونقلوا المنطقات الشرقية ذات الأكياس إلى باريس بغية تقليدها . وربما نقلوا إلى الغرب الأبواق المتخذة من القرون والتى سمع صوتها وقتاً ما فى أصداء الشام

أما فى ميدان العلم والفلسفة ، فقد كان عرب أسپانيا على الأرجح لا عرب الشرق هم الذين قدموا الطرف القيمة إلى الغرب اللاتينى إلا إذا استثنينا انتقال بعض العلم الرياضى من الشرق إلى الغرب . ويقال إن أدلارد الباثى Adelard of Bath الذى درس على العرب على الفلك والهندسة ، قد طاف بمصر وآسيا الصغرى ، وكذلك بأسپانيا إبان النصف الأول من القرن الثانى عشر . ومن الثابت أيضاً أن ليوناردو فيبوناتشى Leonardo Fibonacci قد طاف بمصر وسورية . وليوناردو هـذا هو أول عالم مسيحى اشتغل بعلم الجبر . وكان معاصراً لفردريك الثانى ، وإليه قدم بحثه فى الأعداد المربعة Square Numbers، وربما كان ذيوع الأرقام العربية وعلم الحساب راجعاً بعض الشىء إلى التجارة التى راجت بين الثغور الإيطالية وسورية . وكان الطب كالرياضيات من العناصر الجوهرية فى العلم العربى ، ولكن مركز هذه العناصر ومصدر ذيوعها كان على الأرجح فى أسبانيا وليس

فى سورية . وأقصى ما نستطيع أن نفترضه عن تأثير سورية هو أن نقرن قيام مدرسة الطب فى مونبلييه بالتجارة التى تبودلت بين جنوبى فرنسا وسواحل بحر الروم الشرقى . وقد رأينا أن الفلسفة المدرسية التى قامت فى القرن الثالث عشر لا تدين بشىء لفلاسفة العرب فى الشرق عن طريق مباشر . وكان موضوع هذه الفلسفة — بغض النظر عن التقاليد المسيحية وتعاليم الآباء — هو الأرسطالية كما تناولها عرب أسبانيا أو معرفة أرسطو عن طريق بيزنطة مباشرة [١]

أما فى الفنون والآداب فقد كان تأثير الحروب الصليبية أعمق وأشد تغلغلاً ؛ فمن نتائجها المباشرة دراسة اللغات الشرقية . على أن هـذا التقدم لم يكن راجعاً على كل حال إلى الحروب الصليبية نفسها بقدر ما كان راجعاً إلى البعثة التبشيرية إلى آسيا ، تلك البعثة التى أعقبت الحروب الصليبية وكان القصد منها تحويل المغول عن دياناتهم . وكان أول من حاول أن يرقى بالدراسات الشرقية فيجعل منها أداة لحرب صليبية هادئة تعتمد على أسلحة روحية خالصة ، هو رجل من قطلان يدعى رايمند

---

(١) يشير الأستاذ ك . هـ . هاسكنز C. H. Haskins فى مقال عن العلم العربى فى غربى أوربا (ISIS المجلد السابع ص ٣) إلى أن الحروب الصليبية من حيث هى كذلك كان لها نصيب يدهش لقلته ، فى نقل العلم العربى إلى أوربا المسيحية .

لل Raymundus Lullus ، فقد أسس عام ١٢٧٦ كلية للرهبان فى ميرامار Miramar لدراسة اللغة العربية . وفى عام ١٣١١ — ولعل هـذا كان بإيعاز من ريموند — قرر مجلس ڤينا إنشاء كراسى للغات الشرقية (العربية والتترية) فى جامعات باريس ولوفان وسلامنكا . وقد دفعه روحه الغيور ذات النشاط الذى لا يحد — إلى الاستشهاد فى تونس عام ١٣١٤ ، ولم ينتج عن جهوده هذه شيء يستحق الذكر . واستمرت الرسالة الشرقية التى كان هو أكثر الناس غيرة على الدفاع عنها ، غير أن ثمرتها كما سنرى ، كانت أقل فى نمو الدراسات الشرقية منها فى نمو المعلومات الجغرافية [1]

أما فى حلبة الآداب فإن الحروب الصليبية قد خلفت طائفة كبيرة من المعلومات التاريخية ، وكانت الحروب الصليبية نفسها موضوعاً لكثير من شعراء الغرب . ومن بين مؤرخى الحروب الصليبية من الغربيين ذلك النورمندى الذى لم يشأ أن يعان

---

(١) يرى الأستاذ هاسكنز فى الكتاب المذكور آنفاً ، معتمداً على كتاب J. K. Wright المسمى Geographical Lore of the Time of the Crusodes أنه إذا كانت الحروب الصليبية قد زادت معلومات أوربا المسيحية فى الجغرافيا ؛ فان ذلك قد تم عن طريق التجارب العملية لا عن طريق الاطلاع على كتب الجغرافيين من العرب التى كان يجهلها الغرب إبان العصور الوسطى

اسمه وهو الذى صنف كتاب (حركة الفرنج Gesta Francorum)
ووصف أول حرب صليبية ، والعالم Fulcher of Chartres
الذى ألف كتاب Historia Hierosolymitana لا يصف
فيه أول حرب صليبيــة فحسب ؛ بل يصف تاريخ مملكة
بيت المقـدس حتى عام ١١٢٧ . وفوق هؤلاء جميعاً وليم
أسقف صور الذى ألف « تاريخ ما حدث فيما وراء البحار »
History of things done in the parts overseas فى ثلاثة
وعشرين مجلداً متناولا الحوادث التاريخيــة حتى عام ١١٨٣ ،
وقد صار هذا الـكتاب العظيم بعد ترجمته إلى اللغة الفرنسية أهم
كتاب فى العصور الوسطى والمرجع الرئيسى لقصة الحروب الصليبية .
ولم يكتف وليم الصورى بالـكتابة عن أعمال اللاتين بل إنه ألف
أيضاً « تاريخ الأمراء المسلمين منذ ظهور النبى History of the
Muhammadan Princes from the appearance of the
Prophet وبالرغم من أن هذا الـكتاب مفقود الآن فإن هناك
آثاراً منه ما تزال باقيــة فى كتاب وليم الطرابلسى المسمى
« بحث فى حال العرب » Tractatus de Statu Saracenorum
(١٢٧٣) ترينا مدى فهم المؤلف للعالم العربى وتدل على بصيرته
النافذة فى عبقرية الإسلام ومميزاته . ومن المصادر الشرقية
المـكتوبة بأقلام شرقيــة ترجمة الشيخ السورى أسامة بن منقذ

لنفسه ، وهى تتناول تاريخ القرن الثانى عشر كله ، وكتاب تاريخ الأتابكة لابن الأثير ، وحياة صلاح الدين لبهاء الدين . ومهما يكن من شيء ، فسرعان ما استحالت فى الغرب قصة الحروب الصليبية من تاريخ إلى أسطورة كما رأينا ذلك من قبل فى أغنية رولاند Song of Roland ، وهى خلاصة المسرحية ذات الخيال الشعرى عن الحياة الحربيـة التى قامت على الحدود فى أسبانيا الشمالية بين المسيحية والإسلام

وفى مستهل الحروب الصليبية ، ولعله فى الحرب الصليبية الأولى بدأت تلك الرواية الخيالية تخلق أسطورة اتفقت مع التاريخ من حيث الذيوع ، واختلفت عنـه اختلافاً كبيراً من حيث رواية الحوادث[١] . وتعود هذه الأسطورة فتظهر فى أغنية الضعفاء Chanson des Chétifs (١١٣٠) وأغنية انطاكية Chanson d'Antioche (١١٨٠) . وقد كانت الأسطورة تمجد بطرس الناسك Peter the Hermit أو جودفرى أوف بويون Godfrey of Bouillon كما مجدت أغنية رولاند كلا من رولاند وأوليفر . ولقـد ذاعت التسلية طوال عصر الحروب الصليبية ، فانتشرت هنا وهناك ، ثم خلقت قصة تاريخيـة حلّت قروناً طويلة محل

---

(١) انظر كتاب Geschichte des ersten Kreuzzuges لفون سيبل Von Sybel

الحقيقة التاريخية . هذه القصة هى التى وصلت إلى تاسو Tasso وضمنها قصيدته Gerusalemme Liberata كاحدى آيات البطولة فى القرن السادس عشر . وليس هناك ما يرينا خيراً من ذلك المدى الذى نسيت أوربا عنده المعنى الحقيقى للحروب الصليبية ، والغرض منها . ويقول دى سانكتس de Sanctis إن تاسو كان يرغب فى كتابه قصيدة رومانتيكية تشتعل فيها الروح الدينية

possibilmente storico e prossimo al vers o verisimile

ولكن ماذا عساه قد أخرج لنا ؟ (١)

Un mondo cavaleresco, fantastico, romanzesco e voluttuoso, che sente la messa e si fa la croce

أى أنه لم يفلح فى أكثر من أن صور لنا عالماً يبرز فيه الفرسان ويسوده الخيال وتطغى عليه الشهوات المختلفة

والواقع أن الحروب الصليبية لم تصبح من « المواد » الهامة فى شعر القرون الوسطى كموضوع شارلمان أو موضوع بريطانيا والمائدة المستديرة (٢) . وقد تناولت هذه المواد فى حقيقة الأمر

---

(١) De Sanctis Storia dell Letteratura Italiana, II. 161, 168.

(٢) يشير بروتز (فى الكتاب المذكور آنفاً ص ٤٩٤) إلا أن كتاب حركة الفرنج الذى صدر فى أول الحروب الصليبية وكان وقتاً ما مبعث الشغف دائماً قد فقد هذه الميزة عند نهاية الحروب الصليبية . ويرى جيمس =

ذلكما الموضوعين الجليلين : الأول هو أن شارلمان قد نصب محارباً صليبيا ، والثانى أنه أرسل فى رحلات إلى القسطنطينية وبيت المقدس . وقد عرف الشعراء الذين قرضوا الشعر فى آرثر كيف يكسون قصصهم باللون الصليبى فما كانت تكون قصيدة Morte d'Arthur شيئاً مذكوراً لو لم تكن الحروب الصليبية قد غمرت القرون الوسطى ، وعلى ذلك فلم يكن شىء من هذا التأثير مستمدا من الإسلام . وكل ما هناك فكرة حروب بين الإيمان والكفر بلغت درجة لا مثيل لها فى عصر كله حروب . وهذه الفكرة قديمة قدم الحرب بين إيران وطوران Iran and Turan . ولم يضف الإسلام إلى موضوعات الشعر فى القرون الوسطى شيئاً ذا بال اللهم إلا باعتباره الشىء الذى يتمثل فيه الكفر . وربما استعار مؤلف قصة Aucassin and Nicolette بعض الشىء من مصادر عربية ؛ وإن كان استعار بالفعل فإن ما أخذه لا يمت بصلة إلى الحروب الصليبية [(١)] فإذا كان هناك حق فى النظرية

= أوف ڤيترى James of Vitry (+ ١٢٤٠) الذى ألف مجموعة من قصص الوعظ والارشاد أن أى موضوع آخر كان يجذب الكتاب أكثر مما كان يجذبهم موضوع الحروب الصليبية

(١) يظن بروتز (ص ٤٥٠) أن مجموعة القصص الهندية التى يطلق عليها (كليلة ودمنة) يحتمل أن تكون قد نقلتها الحروب الصليبية إلى أوربا الغربية ، ويضيف إلى ذلك أن شعراء التروڤير trouveres فى شمالى فرنسا قد أدخلوا فى شعرهم الغنائى عناصر شرقية وكانوا السبيل =

العربية القائلة بأن الشرق ليس فقط أصل المقطوعة الشعرية التى تعرف فى اللغات الأجنبية باسم Sonnet ؛ بل أصل الشعر الغنائى المقفى كذلك فان هذا أيضاً لا علاقة له بالحروب الصليبية و إنما هو جزء من تاريخ صقلية . و إنه ليكاد يبدو لنا أن قصة تروادة وقصة الإسكندر قد أعطت كلتاهما إلى شعراء القرون الوسطى صورة الشرق بشكل أوضح من تأثير الحروب الصليبية فى خلق هذه الصورة . ور بما نجرؤ على القول بأن هذه الحروب لم تكوّن النسيج الحقيقى للقصة الغربية إلا فى أيام قصتى الكونت رو برت اوف باريس Count Robert of Paris والطلسم Talisman وقد صارت الموضوعات المستمدة من الحروب الصليبية إن لم تكن هذه الحروب نفسها ، جزءاً من التقليد القصصى فى القرون الوسطى ، فهناك مثلا موضوع الفارس الصليبى الذى سجن فى أرض العرب ثم نجا من السجن بواسطة الأميرة العربية التى وقعت فى حبه بعد ذلك . وهناك أيضاً موضوع الزوجة التى قطعت الأمل فى عودة زوجها الصليبى بعد أن حزنت عليه طويلا لظنها أنه قد قضى نحبه . فتشرع فى الزواج من بعده و إذا بها تفاجأ بعودته إما وحده أو مصطحباً سيدة عربية . على أن هذه إن هى

= الذى تغذت منه القصص والخرافات الشرقية إلى بوكاشيو Boccaccio والروائيين الايطاليين

إلا تزويقات قصصية لا تمس موضوع الحروب الصليبية الجوهرى وماهيتها(١)

— ٣ —

إذا طرحنا جانباً مسألة تأثير الشرق الإسلامى فى أوربا الغربية عن طريق الحروب الصليبية أو عن طريق مملكة بيت المقدس ، بقيت لنا المسألة الكبرى التى تليها وهى التأثير الكلى العام للحروب الصليبية على موطنها ومصدر انتشارها وهو أوربا الغربية التى اختصت بهذه الحروب . هذه المسألة لا تدخل فى موضوعنا ، ولكن لعل من الممكن على سبيل الإضافة والختام أن نثبت هنا بعض ملاحظات قليلة ؛ وأن نلفت النظر على الخصوص إلى تلك النتائج العامة للحروب الصليبية التى كان لها شأن يذكر فى العلاقات بين الشرق والغرب

ولتوضيح ذلك نقول إن الحروب الصليبية أثرت فى مسيحيى أوربا الغربية من نواح أربع : فهى أولا قد أثرت فى الكنيسة ، وعلى الأخص فى البابوية ؛ وثانياً فى الحياة الداخلية والاقتصادية عند جميع الممالك . ويمكننا أن نتتبع

---

(١) ربما يكون خليقاً بنا أن نذكر أن الموسيقى الغربية قد تأثرت بعض الشىء بالموسيقى الشرقية خلال الحروب الصليبية

بعض هذا التأثير حيث نراه فى سير أعمال الحكومة (أى الدولة بمعنى الكلمة)، و بعضه كما يظهر فى مركز الطبقتين المدنيتين : طبقة النبلاء وطبقة الشعب ، وعلى الأخص طبقة الشعب من سكان المدن . وثالثاً فى العلاقات الخارجية بين الدول المختلفة . وهذا التأثير يمكن تتبعه فى كلا التغيرات التى طرأت على مركزها وأهميتها ، والتوازن بينهما ، والتطور العام لخلق مجموعة من دول أوربية . وأخيراً فقد أثرت هذه الحروب فى علاقات أوربا بالقارة الآسيوية ، وتوسيع دائرة استكشاف الأراضى الجديدة من القرن الثالث عشر إلى نهاية القرن الخامس عشر . ولنبدأ الآن بتتبع الأدوار المتعاقبة لحركة أوجدتها الحروب الصليبية لأول مرة

الكنيسة والبابوية

كان رجال الدين هيئة دولية ، وكان زعيمهم البابا شخصية أوربية كبيرة . و إن عملاً دوليًّا يهم أوربا جميعاً كالحرب الصليبية كان مقدراً له من غير شك أن يهيمن عليه رجال الدين والبابا ، وأن يشتد معه الميل الثيوقراطى الذى تقوم عليه الحركة الجريجورية . وفى رأى أربان الثانى يعتبر البابا القائد الأعلى للحرب المقدسة . وتعتبر الحرب الصليبية هى السياسة الخارجية

للبابوية ، وتقوم هذه الحروب تحت إشرافه ، و يصاحب جيش الله مندوب من قبل البابا يتولى قيادته . على أن الواقع أن هذه المطامع البابوية لم يمكن تحقيقها ألبته . فإن المطامع الدنيوية للأمراء الذى هم ليسوا من رجال الدين كانت واضحة جلية بل كانت سائدة فى الحرب الصليبية الأولى نفسها . و إن تأسيس مملكة دنيوية فى بيت المقدس عام ١١٠٠ بدلا من الثيوقراطية الدينية التى كان يحلم البعض بها ليدل أكبر دلالة على الفشل الذى منيت به البابوية .

وقد لعب الإمبراطور وملوك الغرب أكبر دور فى الحرب الصليبية الثانية والثالثة و إن كانوا لم يشتركوا بأنفسهم فى الحرب الصليبية الأولى . وستسنح لنا الفرصة لنرى كيف كانت الدولة الدنيوية تفرض ضرائبها الخاصة لتدعيم بيت المقدس . ورغماً عن التحول المدنى والاتجاه غير الدينى (اللذين لم يكونا فى وقت من الأوقات أوضح مما كانا عليه أثناء الحرب الصليبية الرابعة) ، فلم يكن بد من أن تظل الحروب الصليبية فى صميمها متصلة بالبابوية . فالبابوات هم الذين بشروا لها ونظموها . وأولئك هم الذين وجهوها ، لا ضد مسلمى الشرق وحدهم ، ولكن ضد هراطقة الغرب الألبيجيين[1] Albigensian كذلك . بل إننا نرى أيضاً فى حكم فردريك الثانى كيف كان أحد البابوات

(١) أنظر هامش ص ٨ .فصل « أسبانيا والبرتغال »

يوجه تلك الحروب ضد إمبراطور عنيد مكابر مثل فردريك . ولم تكن الحروب الصليبية سلاحا للسياسة البابوية فحسب ، بل لقد كانت كذلك مصدراً للمالية البابوية . فإن تكن الحكومة المدنية قد فرضت ضريبة عشرية سمتها ضريبة صلاح الدين فقد استطاعت البابوية من جهتها أن تفرض عليهم فى نفس الوقت ضريبة عشرية باسمها . وطالما فرض رجال الدين العشور الدينية بانتظام بعد بداية القرن الثالث عشر بحجة الإنفاق على الحرب الصليبية ، وذلك إما بمراسيم المجالس أو بسلطة البابا . وكما أضافت الحروب الصليبية دخلا جديداً للكنيسة ، فقد أدخلت كذلك طوائف كهنوتية جديدة ؛ فجماعات الدَّوية والاسبتارية باتباعها قوانين تقوم على القوانين الكنسية نفسها قد قدمت إلى أوربا شيئاً جديداً لم يكن مألوفاً : هو شكل القسيس المحارب الذى جمع بين حياة القسس الخاضعة لأساليبها الخاصة و بين حياة الجندى المحترف

هذه الطبيعة المزدوجة للهيئات العسكرية تصور لنا بوضوح الطبيعة المزدوجة للحروب الصليبية ، إذ جعلتها فى وقت واحد مع البابا وضده ، دينية ولا دينية ، مؤيدة للدين ولكنها فى الوقت نفسه منجم ينذر بتقويض أساسه . و إذا لم تكن هذه الحروب قد صادفت حظا من التقدم فهى على كل حال قد

زعزعت التفريق بين المقدس وغير المقدس ، وبين الدنيوى والدينى ، وبين الفانى والروحى . وكانت هى البركة التى تمنح للمحارب من غير رجال الدين ، ولكنها أدت أيضاً إلى تحرير غير رجال الدين وإطلاقهم من قيودهم . فربما استطاع أمثال هؤلاء المحاربين أن يصلوا بوساطة الحروب الصليبية إلى أن يكونوا أشبه شىء بقسس ، كما أن الدول ربما استطاعت بفضل هذه الحروب أن تصل إلى شىء من التقديس . وإن حركة كهذه الحركة بعثها مزاج دينى مغاير كل المغايرة للأمزجة العادية ، ونشطت فى عصر ينزع إلى الثيوقراطية . كانت على الرغم من ذلك من القوى التى تعمل على تقوية الروح المدنى ، وإعلاء القوة المدنية . ولقد كان من نتائج احتكاك الغرب بمسلمى الشرق من يوم إلى آخر — هذا الاحتكاك الذى كان من نتائجه أن عرف كل فريق الفريق الآخر معرفة وثيقة ولدت شيئاً كثيراً من التسامح — قد أضعف العداء القديم بين الإيمان والكفر كما أضعفت الحروب الصليبية التميز بين المدنى والدينى فى حدود العقيدة . ولم يكن لكل الناس فى القرن الثالث عشر خُلق فردريك الثانى الذى استخدم جيشاً عربيًّا ضد البابا وتراسل مع العلماء العرب وأجرى مفاوضات مع حكام مسلمين حتى فى الوقت الذى كان فيه بيت المقدس نفسه بغية للغرب . وعلى كل

خال فقد أظهر العلماء استعدادهم للأخذ عن فلاسفة العرب ، وأن بعضهم بدأ يدرس العربية . وأن روحاً من التفاهم بدأت تظهر . وهناك فرق بلا شك بين القديس لويس الذى كانت حياته بقية من عصر زائل ، والذى كان لا يجد سبيلاً للمناقشة مع الكافر إلا بحدّ السيف ، وبين جامعة باريس التى كانت تعتمد حتى على أسبانيا العربية فيما يتعلق بكتابى الطبيعة وما وراء الطبيعة لأرسطو . وقد ظهرت الروح العلمية واستقام كيانها بعيداً عن الحروب الصليبية ، ولكنها لم تكن لتستطيع أن توفق إلى أداء أجل واجب كان عليها أن تعمله وهو المصالحة والمواءمة بين حكمة أرسطو الدنيوية مع نصوص الإنجيل وتعاليم الكنيسة الموحى بها إلا فى جو التفاهم الحسن الذى عاونت الحروب الصليبية على إيجاده

الحكومة والممتلكات الدنيوية

كان من أبسط وأظهر نتائج الحروب الصليبية فى الحياة الداخلية للممتلكات الغربيـة نشوء نوع جديد من الضرائب . فقد كان المعروف إلى ذلك العهد أن تفرض الضرائب على الأراضى ، فلما كانت الحروب الصليبية فرضت على ممتلكات الأشخاص . وكان لويس السابع أول من فرض ضريبة

لتدعيم الأراضي المقدسة propter sustentationem terrae Hierosolynitanae سنة ١١٤٦ ، ثم عاد لجبايتها مرة أخرى سنة ١١٦٥ وتبعه في ذلك هنرى الثانى ملك انجلترا سنة ١١٦٦ إذ فرضها على كل طبقات رعيته بنسبة ثروة الشخص ودخله Catalla et redditus ، وهى بنسان عن كل جنيه فى تلك السنة ، و بنس واحد عن كل جنيه فى السنوات الأربع التالية . وفى سنة ١١٨٤ وافق كل من فيليب أغسطس وهنرى الثانى على جباية ضريبة مماثلة لهذه فى السنوات الثلاث التى أعقبتها ، ولو أنه يبدو أن هذا الاتفاق لم ينفذ . وفى سنة ١١٨٨ ، أى بعد سقوط بيت المقدس ، فرض هذان الملكان ضريبة صلاح الدين . واستمر العمل بهذه السابقة فى انجلترا حتى أصبحت ضريبة الثروة والعقار جزءاً لا ينفصل من النظام المالى الأهلى ، حتى لقد قيل : « إن الضرائب الحديثة نشأت من حاجات الأرض المقدسة »[(١)]

وليست آثار الحروب الصليبية على الممتلكات الدنيوية فى الولايات الغربية بينة ولا مؤكدة بهذا الشكل . غير أنه قد قيل إن الحروب الصليبية ساعدت على انحلال الإقطاع والإقلال من أراضى الشريف . ومن المؤكد أن هذه الحروب قذفت إلى

---

(١) كارتليرى Cartellieri : فيليب الثانى أغسطس ج ٢ ص ٨٥ ، ونجد تفصيل هذا التطور فى ص ٥ وما بعدها

الشرق بتلك النفوس المضطربة التى كانت تلتمس إقطاعيات جديدة فى سورية ، أو ترجو أن تنتظم فى سلك الهيئات العسكرية . وربما كان من نتائج هذه الحروب بيع بعض الممتلكات ، واضطراب الصفة الشرعية التى كانت للألقاب . ولكن الواقع أن الأشراف الإقطاعيين ظلوا محتفظين بقوتهم حتى نهاية القرن الخامس عشر . ولعل تأثير الحروب الصليبية فى هذه الطبقة أن يبدو أقل وضوحاً فى فقد مركزها الاجتماعى منه فى الوسائل الجديدة التى اتخذتها فى الحرب وشيوع لعب الجريد واستعمال الرنوك التى تحدثنا عنها فيما تقدم . كذلك كان ينسب نهوض البلديات واستقلالها إلى الحروب الصليبية . وذهب الناس إلى أن إصدار القوانين التى تمنح الاستقلال للبلديات كان سببه حاجة الأشراف الصليبيين للمال ، ولو أن هذا الظن لا يمكن إثباته . وربما كان الأسلم والأصح أن نقول إن الحروب الصليبية كانت فى معاونتها لنمو التجارة تشجع بالضرورة نمو المدن كذلك . ولا شك فى أن الموانئ الإيطالية الكبرى مدينة بشىء كثير من ازدهارها الأول للحروب الصليبية . وكذلك كان الطريق البرى الداخلى التجارى الذى كانت تجتازه تجارة البندقية فى الرين إلى البحر البلطى و بحر الشمال ، وهو كما رأينا الطريق والمركز الذى قامت فيه المدن والنقابات الحرة وترعرعت .

العوائق الخارجية للدول ونظام أوربا

لم تؤثر الحروب الصليبية فى نظام أوربا من حيث تأثيرها على الكنيسة ومركزها بوجه عام . بل كان تأثيرها من حيث إيجاد رابطة جديدة للوحدة الأوربية . ويمكننا أن نقول إنه بعد سنة ١٠٩٦ لم تكن فكرة وحدة أوربا الغربية متمثلة نظريا فى الإمبراطورية الرومانية المقدسة وحدها بل انها تجلت فعلاً فى الحروب الصليبية المسيحية العامة . والواقع أن حكام الدول الأوربية كانوا يلتقون فى الحروب الصليبية ليختلفوا فيما بينهم ، وأن الفوارق القومية كانت تتجلى وتتضاعف بسبب المنافسة القومية التى صاحبت هذه الحروب كما حدث فى الحرب الصليبية الثالثة مثلا . ولكننا لا يجب أن ننسى أن الشعور باتحاد المصالح والدعوى المشتركة لم يختف تماماً . ولم تكن بغداد توجه المسلمين توجيهاً عاما ، ولا نادت الخلافة مسلمى الشرق لتجمعهم على لواء واحد . بل أقصى ما كان هناك وجود حكومة فى الموصل تعتمد على القوة وتعصب دينى كالذى اشتهر عن رجل كنور الدين ، وحمية كالتى عرفت عن رجل كصلاح الدين . أما المسيحية الغربية ، فقد كانت ترعاها البابوية ، وكانت هذه توجه كل حرب صليبية . وكان يسود المسيحية روح دولى قاعدته العامة العدوان المشترك على

العدو . فنحن نرى خلال تلك العصور فكرة قيام عصبة أمم أوربية أو دولة مسيحية respublica Christiana تشتغل بقتال الترك .
وقد وضع أستاذ هولندى إسمه ترمويلن Ter Meulen كتاباً عنوانه « فى فكرة نظام دولى » Der Gedanke der Internationalen Organisation تتبع فيه المحاولات المختلفة التى بذلت منذ أيام دوبوا سنة ١٣٠٠ إلى أيام الأب سان بيير وكانت سنة ١٨٠٠ للوصول إلى تحقيق وحدة أوربية أو عصبة أمم . ونجد أن أساس أغلب هذه المحاولات هو الرغبة فى الاشتراك فى حرب الأتراك .
وإننا لنلمح فى أكثرها أثر الفكرة الصليبية باقياً

وفى نفس الوقت اضطرب توازن الدول المسيحية ، أو تغير أثناء الحروب الصليبية ، ولم تعد الإمبراطورية البوزنطية لتعادل إمبراطورية الغرب فى كفة الميزان ، إذ أن الأولى سقطت سنة ١٢٠٤ . وإذا كان قد بقى فى القرن الثالث عشر ما يسمى الإمبراطورية البوزنطية فى القسطنطينية وطرابيزون ، فإن هذا البقاء كان للاسم فقط . ومن ذلك العهد انتقل التوازن الأوربى إلى الغرب . وكان لفرنسا القدح المعلى بين الدول الغربية . وللحروب الصليبية يرجع الفضل فى توفيقها إلى هذا المقام ، إذ أن أول نداء أذيع للحرب الصليبية كان من فرنسا ، وأول من لبى النداء فرسانها . بل إن المثل الأعلى للمحارب الصليبى كان رجلاً فرنسياً

هو القديس لويس . كذلك كان المستعمرون الفرنسيون هم الذين أقاموا بمملكة بيت المقدس ، حتى إذا زالت انتقلوا إلى مملكة قبرص . وأقاموا أيضاً فى الموره بدوقية أثينا . وقد قال كاتب فرنسى فى القرن الرابع عشر: « إن أنبل فرسان العالم ، هم فرسان الموره لأن اللغة الفرنسية الجميلة تجرى على الألسن هناك كما هو الحال فى باريس » لكن لم تكن اللغة الفرنسية Lingua Franca التى كان يُتحدث بها فى شرقى بحر الروم بالفرنسية السليمة . ذلك لأن الأساس اللاتينى الذى قامت عليه كان مأخوذاً من الإيطالية لغة تجار جنوه والبندقية . وإذا كان لم يقدر للغة الفرنسية أن تبقى طويلا فى شرقى بحر الروم ؛ فإن التقاليد الفرنسية بقيت قائمة هناك بوجود أصبع فرنسا من يوم أن قام فرنسيس الأول فى القرن السادس عشر مدافعاً عن الحماية التى كان يبسطها شارلمان على بيت المقدس . وقد عقدت معاهدات نص فى بعض شروطها على أن يكون للاتين حق امتلاك الكهف الذى ولد فيه المسيح ، والقبر المقدس فى أورشليم . وظلت هذه النصوص حتمية حتى كان لها أثر كبير فى القرن التاسع عشر ، إذ ساعدت على نشوب حرب القرم . وكذلك نستطيع اليوم أن نقول دون مغالاة إن انتداب فرنسا على سورية [1] يعد أثراً من آثار الحروب الصليبية

(١) بعد هزيمة تركيا فى الحرب العظمى ١٩١٤ — ١٩١٨ انسلخت =

العلاقات بين أوربا وآسيا

بقى علينا أن نقول فى ختام هـذا الفصل كلمة عن النظام الجديد للعلاقات بين أوربا وآسيا ، ذلك النظام الذى بدأ منذ الحروب الصليبية . لم يقتصر أثر الحروب الصليبية فى أوربا على خلق نوع جديد من الاتحاد الداخلى ، وتأثير جديد فى مرافق حياتها الداخلية المختلفة ، ولـكن أوربا كسبت باستمرار هـذه الحروب نظرة جديدة واسـعة للعالم ، هذه النظرة الواسـعة التى صاحبهـا نهوض حركة الارتياد والانصراف للاستزادة من المعلومات الجغرافية ، كانت آخر نتائج الحروب الصليبية . بل يمكننا أن نقول إنها أهم هذه النتائج إذا اعتبرنا اتساع نطاقها و بعد أثرها ، وإن علم الجغرافيا كان فى خلال القرن الثانى عشر أخصب العلوم لأن عليه كان يعتمد الحجاج[1] فى وصف الطرق

= عنها الولايات التى كانت تابعة لها وقررت عصبة الأمم التى تكونت على أثر معاهدة فرساى فى ١٠ يناير سنة ١٩٢٠ وضع هذه الولايات التى من بينها سورية تحت انتداب دول أوربية كبيرة تتولى إدارة شئونها . والفرق بين الانتداب والحماية أن الأول مفروض على الدولة قسراً والثانية تتم بتعاقد معها ، وعلى كل حال يمكن القول إنه لا فرق بينهما (المعرب)

(١) بخصوص أماكن الحج يستطيع القارئ أن يظفر بمـا يريد فى كتاب بروتز (المشار إليه آنفاً) ص ٤٧٠ وما بعدها فى طبعات Itinera Hierosolynitana (مثال ذلك Corp. Script, Ecel. Latin) ومطبوعات Palestine Pilgrins' Text Society

والأماكن المقدسة ، والمعلومات الحربية عن الميادين الصالحة للخطط العسكرية (خصوصاً المنطقة الواقعة بين فلسطين ومصر) التي تم كشفها ومعرفتها في ذلك الوقت ، ولم تكن تتناول غير ساحل آسيا الغربية على كل حال . أما في القرن الثالث عشر فقد اتجهت حركة الاستكشاف إلى العناية بكل آسيا القصوى كما أشرنا إلى ذلك من قبل . وقد بدأ عصر الاستكشاف الآسيوى الزاهر سنة ١٢٤٠ وانتهى بعد ذلك بقرن ، وهو يوازى إن لم يساو عصر الاستكشاف الأمريكى[1] . كانت آسيا خلال ذلك القرن موصولة وصلا واهياً بحبال الإمبراطورية المغولية التي كانت تمتد من شبه جزيرة القرم وتبريز وتمتد إلى كمبالوك (بكين) وكنساى (هنكاو) عن طريق بخارى وسمرقند . ولقد احتفظ المغول بديانتهم الشامانية فلم يكونوا هم أنفسهم مسيحيين لكنهم آووا في امبراطوريتهم رعايا مسيحيين . وكان المسيحيون المتحمسون يرجون تحويلهم إلى المسيحية ، بينما كان يحاول التجار أن يضعوا أيديهم على مراكز التجارة الشرقية بمساعدتهم . أما الإرساليات التي وجهت إلى المغول ، فقد كان من أغراضها الوصول إلى الغاية التي ترمى إليها الحروب الصليبية من تحويل المغول

---

(١) انظر مقال الآنسة إيلين پور Miss Eileen Power المسمى فتح الطرق البرية إلى كاثاى ، في كتاب « الترحل والرحالون في العصور الوسطى » الذى أشرف عليه الأستاذ ا . پ . نيوتن A. P. Newton

إلى المسيحية . وبذلك تقع الأراضى المقدسة بين المغول المسيحية وأوربا المسيحية فلا يكون هنا مفر من بقائها فى قبضة المسيحيين بقاء دائماً . فلما اتصلت الإرساليات بالحروب الصليبية اتسعت غايتها حتى تعدت الحدود التى كانت قد رسمت لها . وظهر أمثال رايمند لل الذى كان ينادى بوجوب استبدال الحملة الصليبية ببعثة تبشيرية . وأن يقوم التبشير السلمى مقام الحملة الحربية ، وبهذا أصبح تحويل آسيا إلى المسيحية غرضاً قائماً بنفسه عند أمثال ال من المفكرين . وصاروا يحلمون بملء الأرض بمعرفة الله كما تملأ المياه البحار . هذه الإرساليات استطاعت أن تخطو شوطاً بعيداً بفضل تسامح المغول ووجود نساطرة مسيحيين فى آسيا . ففى أوائل القرن الرابع عشر استطاع يوحنا أوف مونت كورفينو — مؤسس الكنيسة اللاتينية فى الصين — أن يصبح أسقفا لكمبالوك (بكين) يعاونه ثلاثة من الرهبان الفرنسسكان . وقد رافق هذه الإرسالية التاجر الإيطالى كما صاحب الملاحون الإيطاليون أول حملة إيطالية . ولم يقتصر الأمر على هذا التوفيق الذى أدركه آل بولو فى رحلاتهم بل استطاعت شركة من جنوا أن تمخر فى مياه بحر قزوين (وهذا شاهد على التركز الوطيد) كذلك عين قنصل بندقى فى تبريز . على أن ذلك لم يجد نفعاً فقد منيت كل هذه المحاولات أخيراً بالفشل . وهكذا نرى أن

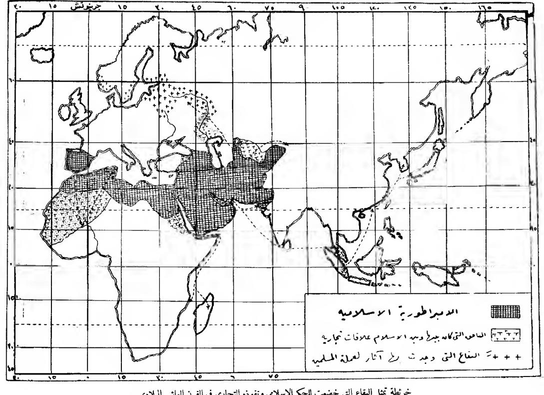
ذلك المشروع الذى كان يرمى إلى تحويل المغول إلى المسيحية دفعة واحدة فيوحد آسيا المسيحية وأوربا المسيحية حتى يطبقا على الإسلام فلا يصبح إلا عقيدة كليلة الانتشار لا وجود لها إلا فى جزء من أسبانيا وركن من بحر الروم، قد تضاءل واختفى. وفى سنة ١٣١٦ اعتنق الإسلام خانات المغول فى فارس. وفى منتصف القرن الرابع عشر عمّ الإسلام وسط آسيا. وبين سنتى ١٣٦٨ و ١٣٧٠ أقفلت أسرة منج الوطنية الصينية أبواب الصين فى وجه الأجانب، فكانت الخاتمة أن قطع السبيل على المسيحية ومهد الطريق للإسلام الذى بلغ شأواً بعيداً من الاتساع، وترامت أطرافه بفضل الأتراك العثمانيين. ولكن بارقاً آخر لمع فى خيال الغرب الذى لا يقهر وكان هذا الأمل الجديد قميناً بأن يشعل ثورة من أعنف ثورات التاريخ. ذلك أن الطريق الأرضى وقد قفل فلماذا لا تسلك المسيحية سبيل البحر؟ لماذا لا تبحر إلى الشرق فتهاجم الإسلام وتستولى على القسطنطينية من الخلف. تلك كانت فكرة كبار الملاحين الذين كانوا يحملون الصليب فوق صدورهم، والذين كانوا يعتقدون مخلصين أنهم كانوا بعملهم هذا يجاهدون لاستعادة الأراضى المقدسة. وإذا كان قد قدر لكولمب أن يجد الجزائر الكاريبية فى طريقه بدلاً من كاثاى، فإننا نستطيع أن نقول بحق إن الأسبان الذين عاونوه قد كسبوا

قارة جديدة للمسيحية ، وإن الغرب استطاع أن يعيد رجحان الميزان لصالحه بسبيل لم تكن تخطر له على بال

* * *

لم تفشل إذن هذه الحروب الصليبية إذا اعتبرنا المدى الواسع الذى وصلت إليه ، والميدان الفسيح الذى نتج عن فكرتها الأساسية . بل هى لم تفشل تماماً إذا اعتبرنا ما وقفت إلى أدائه من غرضها الأصلى : وهو حماية المسيحية عموماً من خطر الإسلام فى شرقى بحر الروم . ونستطيع القول بأن الحروب الصليبية قد بدأها السلاجقة المعسكرون فى نيقيه فى آسيا ، وختمها الأتراك العثمانيون المعسكرون فى أوربا نفسها على نهر الدانوب كما نستطيع القول إذا اتخذنا وجهة أخرى بأن الأمور عادت إلى ما كانت عليه قبل خمسمائة عام ، أى حماية فرنسية على الأماكن المقدسة التى يحكمها المسلمون . ولكن لا يخفى أن قطعة الأرض الداخلة فى الحماية لم تكن كل شىء . إذ أنه فى حين لم تكسب المسيحية بل لم تحتفظ بما يستطاع قياسه على الخريطة ، فإنها كسبت واحتفظت بأشياء أخرى غير محسوسة ، لكنها حقيقة لها قيمتها . فقد نجت المسيحية الغربية فى الفترة الهامة التى كانت حضارة أوربا الغربيـة آخذة فيها بالنهوض فى العصور





خريطة تمثل البقاع التى خضعت للحكم الاسلامى ونفوذه التجارى فى القرن العاشر الميلادى

(نقلها بمقياس أكبر الأستاذ محمود كامل حسن مدرس مادة الخرائط بكلية الآداب — قسم الجغرافيا)

الوسطى لحالت بينها و بين الانحصار فى دائرة ضيقة . بل وسعت من حدودها وجعلت لها مطمحاً ، وكما يقال لا يعيش من لا مطمح له . وكانت الحروب الصليبية مطمح القوم فى العصور الوسطى . مطمحاً قل أن أحسوا به باستمرار ، ولكنه كان رغم ذلك مثلاً أعلى إليه يرجع الفضل فى إنقاذهم ؟

أرنست باركر



فصل الأدب

ألفه

هـ . ا ر . جب

H. A. R. GIBB

أستاذ علم السياسة بجامعة لندن

عربه وعلق عليه

عبد اللطيف محمود حمزه



الأدب

قد يظهر أن الأدب الإسلامى الشرقى بعيد عنا بعداً شاسعاً بحيث إن فكرة اتصاله بالأدب الغربى ربما لا تخطر ببال واحد فى الألف . إلا أن الباحثين الذين يدرسون تاريخ الأدب الأوربى ويعرفون كم من عناصر هذا الأدب نسب حيناً بعد حين إلى أصل شرقى — ويرون على رغم ذلك أن الذى ثبتت شرقية أصله من هذا الأدب قليل جدًّا — هؤلاء الباحثون الذين يدرسون تاريخ الأدب الأوربى يميلون كثيراً إلى أن ينظروا إلى هذا الموضوع نظرة شك معها شىء من الابتسام

نعم هنالك حقائق لا يستطيع أحد إنكارها . فتلك قصص الشرق الأخلاقية الخرافية ، وأمثالها من الآثار الأخرى قد حازت شهرة عظيمة فى القرون الوسطى . فلقد كان أول الكتب التى طبعت فى انجلترا واسمه « حكم الفلاسفة وأمثالهم The Dictes and Sayings of the Philosophers » منقولا عن ترجمة فرنسية أخذت عن أخرى لاتينية ، نقلها اللاتينيون عن نص عربى فى هذا الموضوع .

وكذلك فى القرن الثامن عشر كانت لقصص ألف ليلة وليلة ما نيّف على ثلاثين طبعة باللغتين الإنجليزية والفرنسية . ومنذ ذلك الوقت نشرت هذه القصص أكثر من ثلاثمائة مرة بمختلف اللغات الغربية . زد على ذلك أن الإنجليز والأمريكيين يعرفون اسم (عمر الخيام) أكثر مما يعرفه الفرس أنفسهم !

ولكن هل كان هـذا التأثر بالشرق حالات طارئة تستقل كل واحدة منها عن الأخرى ؟ أم هل كانت هذه الحالات تمثل لنا ميلاً عامًّا فى الأدب الغربى نحو الأدب الشرقى ؟ وإذا كان الأمر كذلك فكيف نشأ هـذا الميل العام ؟ وما مدى تأثيره فى تطور الآداب الغربية ؟

لسوء الحظ أنه لا يمكننا أن نظفر بإجابة حاسمة إلا عن القليل من هـذه الأسئلة ، ولا نستطيع هنا أكثر من أن نشير إلى الطرق التى توصلنا إلى الإجابة المطلوبة ، وذلك على ضوء ما لدينا من الحجج

وليس هناك مهمة أدق من أن نقدر العوامل التى تحدد طبيعة أثر يحدثه أدب أمة فى أدب أمة أخرى ، وأن نحدد مدى ما يصل إليه هـذا الأثر ، فليس من الضرورى أن يكون بين الأمتين اتصال تاريخى وثيق ولو أن مثل هذا الاتصال لا بد أن يترك أثراً لا يمحى فى أدب إحدى الأمتين أو كلتيهما معاً . كما

يظهر أيضاً أن ليس من الأهمية بمكان أن نسأل هل تكون العلائق التاريخية بين الأمتين علاقات صداقة . أم هل تكون علاقات عداء ؟ وهذا تاريخ الآداب الأوربية جميعها ينهض دليلا على أن طرائق الأدب وحركاته لا تقف عند الحدود السياسية

إلا أن هناك شيئاً أكثر أهميـة من الاتصال التاريخى — وإن كان إثباته بالأساليب التاريخية المعتادة لا يخلو من صعوبة — ذلك الشىء هو التبادل الأدبى . فسـواء كان هـذا التأثير من جانبين عن طريق التناقل الشفوى ، أو من جانب واحد عن طريق الـكتب فحسب — وهـذا ما يحدث فى أغلب الأحيان — فالتحليل الأدبى وحده دون سـواه هو الـكفيل بإثبات وجود هذا الأثر أو نفيه

ومع ذلك فأكبر عامل من عوامل هـذا الاتصال هو أكثرها خفاء فلا بد قبل أن يحدث أى نوع من أنواع النقل من توفر شرط الاستعداد من أحد الجانبين أو منهما معاً . ونعنى بذلك أنه يمكن أن تـكون لأحدهما أو كليهما رغبـة فى أخذ ما يعطيه الآخر ، وفى هـذا اعتراف ضمنى بتفوق أحد الجانبين على الآخر فى هذا الميدان أو ذاك

ولا نحتـاج إلى طويل بحث لنعرف أن الاسـتعداد الأوروبى لقبول الأساليب الأدبية العربية أو الفارسـية لم يكن

ظاهراً إلا فى بعض الأزمنة ، وأنه كان مقصوراً على بعض الأساليب ، وهنا لا يمكن أن نقارن بين شيئين : بين تشبع الأدب الغربى بالعنصر اللاتينى دواماً ، ثم بالعنصر اليونانى منذ النهضة ، و بين أخذ هـذا الأدب الغربى لعناصر شرقية بعد أن عدلها تعديلاً ملائماً بحيث أصبح مصدرها غير ظاهر كل الظهور

ولا تكاد ترى فنا من فنون الأدب الشرقى نقل بأكمله إلى الأدب الغربى . ولـكن كانت هناك أساليب أدبيـة ، وموضوعات أدبية أيضاً قد أمكن نقلها إلى هـذا الأدب الغربى . وأما اختيار هذه العناصر دون غيرها فموضوع يرجع فى معظمه إلى نفسية الشعوب .

ومهما يكن من شىء فإننا نلاحظ أن تأثير الأدب الشرقى فى الآداب الغربيـة كان فى المواضع التى اتفق فيهـا الأدبان أشد ظهوراً منه فى المواضع التى اختلفا فيها . ذلك أن الذوق الأدبى الأوروبى كان دائماً ينبذ من الأدب الشرقى جميع العناصر التى لم يكن يألفها . على حين أغرته من هـذا الأدب عناصر أخرى كانت نواتها موجودة فى الرأى والفكر الأوروبيين ، أو كانت محاولاتٌ أولى قد بذلت نحو إيجاد هـذه العناصر فى الأدب الغربى .

وفى مثل هذه الحالات كانت العناصر الشرقية التى لهـا

مثيلاتها فى الأدب الغربى بمثابة مفتاح للباب الذى طرقه الغرب ، أو كانت هذه العناصر بلونها وبريق صناعتها قد كسبت من حب القوم وإعجابهم ما جعلها تنير الطرق التى كان على الأدب الغربى أن يسلكها بعد .

ولا يؤخذ من هذا أن تلك العناصر الشرقية المماثلة كانت تعتبر مقياساً ، أو كان يتخذها القوم نماذج يقلدونها مسرفين فى هذا التقليد . بل على العكس من ذلك نرى أضرب الأدب الغربى التى تأثرت بالأدب الشرقى قد اتخذت لها فيما بعد طريقاً خاصا فى التقدم والتوسع دون أن ترجع فى شىء من هذا إلى الشرق . بل إن هذه الأضرب من الأدب الغربى كثيراً ما كانت تجهل سابقاتها الشرقية جهلاً كاملاً

على أن كل محاولة يراد بها المقابلة بين أثر الآداب الشرقية وأثر الآداب اليونانية واللاتينية classical نجد أنها لا تراعى الفرق بين هذين النوعين من الآداب . وهو فرق ليس فقط من حيث الكمية ولكنه أيضاً من حيث النوع [1] . ذلك أن

---

(١) سيلاحظ القارئ أن المؤلف يرى أنه كلما كان الأدب الأوربى رومانتيكيا دل ذلك على وجود صلة بينه وبين الأدب الشرقى ، وأنه كلما كان الأدب الأوروبى كلاسيكيا لم تظهر هذه الصلة . وسيلاحظ القارئ أيضاً أن المؤلف يريد أن يبرهن على أنه كلما كان الأدب الغربى مقلداً للأدب الشرق كان أدباً شعبيا من الدرجة الثانية ، وأنه كلما كان الأدب الغربى بعيداً عن هذا التقليد كان أدباً أرستقراطيا ومن الدرجة الأولى ؟ (المعرب)

أدب العرب والفرس أدب رومانتيكى[1] فى جوهره . فالطالب الذى شب على المثل العليا للأدب اليونانى لا يظفر فى الأدبين العربى والفارسى إلا بقليل من تلك الصفات التى هى مصدر السحر والافتتان بالآداب اليونانية . والحق أن للأدبين الفارسى والعربى ما للأدب اليونانى من براعة فى الأساليب ، بل إنهما قد يفوقانه فى ذلك . ولكنهما مقيدان ومحصوران فى المواضع التى يطلق فيها الأدباء اليونانيون العنان لأفكارهم . وهما طفوران

---

(١) أما كلمة رومانتيكى Romantic فنسبة إلى الأدب الرومانتى ، وليس من السهل حتى على المشتغلين بالأدب الانجليزى أنفسهم أن يعبروا تعبيراً دقيقاً عن المقصود بالأدب الرومانتى أو الحركة الرومانتية فى الآداب الأوربية — ومع ذلك فنستطيع هنا أن نعرف الحركة الرومانتية بأنها حركة إحياء لآداب القرون الوسطى وفنونها . وقد ظهرت هذه الحركة فى نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر . وكان من أغراضها مقاومة الآداب القديمة أو الكلاسية Classics . وهى تلك الآداب الشكلية الخالية من الروح — كما كان من أغراضها أيضاً مناهضة الآداب التى أعقبت الآداب الكلاسية فى الظهور ، ونشأت مقلدة لها ومعتمدة كل الاعتماد عليها . والأدبان الكلاسى القديم ، والتقليدى الذى نشأ محاكياً له كانت العناية فيهما مقصورة على التعبيرات الدقيقة والألفاظ الرصينة والأساليب العالية ، وذلك على حين لم تحفل الآداب الرومانتية Romantic فى جملتها إلا بالتعبير الصادق عن كل شعور صادق يشعر به الكاتب أو الشاعر نفسه دون أن يكون محاكياً فى ذلك غيره من القدماء . ولقد عنى الأدب الرومانتى فيما عنى به أيضاً بتلك الدعوة الحارة التى دعا الناس بها إلى احترام الطبيعة والاكتراث بأمرها والاشتغال بجمالها واتباع قوانينها وتنشئة الأجيال القادمة على تقديرها وظهر أثر ذلك كله فى معظم ما خلفته لنا هذه الحركة من آثار . . . . . (المعرب)

وثابان فى المواضع التى يكبح فيها الكتاب اليونانيون جماح أقلامهم . وقد اكتسبت الآداب اليونانية واللاتينية Classics عظمتها من وقارها و بساطتها . أما الآداب الشرقية فانها نسيج مجهد يتألف من لغة منمقة بديعية ، تشتمل على أَخْيِلةٍ بعيدة المآخذ أحياناً . فنحن نعجب بجمال الأدب اليونانى ، لأنه جمال ينفذ إلى عقولنا . ونحن نعجب بجمال الأدبين العربى والفارسى ، لأنهما غنيان بألوانهما التى تؤثر فى حواسنا وخيالنا

و إذن فمن قال إن الأدب اليونانى أدب إبداع بينما الأدب العربى فى أساسه أدب محاكاة أو أدب فقير من حيث الصفات العقلية — و إن كان قوله لا يخلو من عنصر الحقيقة فإن فيه تعسفاً و إسرافا فى التعميم . فإذا تفوق كاتب من كتاب المسلمين فانما يكون ذلك لأنه يلبس الجزء المادى من أفكاره لباس القصة والخيال

ولكن من الخطأ أن نستنبط من ذلك أن هناك تبايناً واضحاً بين الروح الشرقية والروح الغربيــة الأوربية . حقا أن هناك تبايناً بين الروح الشرقية وروح الآداب اللاتينية واليونانية Classics . والتأثر بهذه الآداب الأخيرة كانت تفرضه الطبقات المثقفة الممتازة على الآداب الغربية والأدباء الغربيين المثقفين . أما الآداب الشعبية ولا سيما فى الشمال والغرب ، فكانت قرابتها

إلى روح الأدب الشرقى أوثق وصلتها بها أشدّ .

وأما الشعور المتبادل بين الأدبين الشرقى والغربى بأن كُلاًّ منهما بعيد عن الآخر فراجع إلى عزلة كل منهما وجهله بالثانى . وكلما حدث بينهما اتصال ما تمكن فيض التأثير الشرقى من أن يزيد فى تيارات الأدب الشعبى الأوروبى قوة يستطيع بهـا أن يتحدى سلطان الآداب اللاتينية واليونانيـة Classics تحديًا موفقًا إلى حد ما .

على أن الميل الشعبى إلى العناصر الشرقية ، ونقل الشعب لها فى العصور الوسطى قد زادا فى غموض هـذا النقل ، وجعلا آثاره أكثر تعقيداً ، كما جعلا إثباته بأساليب النقد الحديث أكثر صعوبة ، ولا سيما أن الجزء الأكبر من هـذا الأدب الشعبى ــ الشرقى منه والغربى — قد اندثر ولم يعد له أثر[1] . وإنّا لنجد فى كتب التاريخ الأدبى حتى الآن أثر هذه النظرة المزدرية التى كانـ ينظرها كل من كتاب العرب وعلماء الأوروبيين إلى الأغانى الشعبية والقصص الشعبية

(١) انظر إلى الأدلة القوية التى يسوقها الأستاذ ليوڤينر Leo Wiener على توسط القوط فى نقل التأثيرات الغربية . وذلك فى كتابه (Contribution towards a history of arabico—Gothic culture) المجلد الأول طبعة نيويورك سـنة ١٩١٧ . وخصوصاً الفصل الذى عقده للكلام عن ڤرجيلوس مارو النحوى Virgilius Maro .

إلاّ أن جميع القرائن والأحوال تحمل على الاعتقاد بأن الدراسة الحديثة للأدب الشعبى ستلقى ضوءاً عظيما على مقـدار انتشار الصناعات والمواد التى جاءت مباشرة من الشرق ، ثم عم انتشارها فى نواحى أوروبا الغربية . و يحتمل أنه لم يكد ينتهى القرن الثامن حتى ظهر التأثر بالشرق — ولو أن مسألة الاتصال بالشرق لم تظهر إلا منـذ بدأت الآداب الوطنية الشعبية أيضاً فى الظهور

وعلى كل حال فإن المشكلة الأولى . ونعنى بها بداية التأثر بالأدب الشرقى هى أصعب المشاكل وأكثرها موضعاً للجدل . ففى نهاية القرن الحادى عشر ظهر فى جنوبى فرنسا على حين غرة ضرب من الشعر جديد ، صناعته جديدة ، وله موضوع جديد ونفسية اجتماعية جـديدة . وليس فى الأدب الفرنسى القديم إلا شىء قليل ممـا يمكن اعتباره ممهداً لهذا التطور . على أننا نرى من جهة أخرى أن فى هذا الشعر الفرنسى الجديد بعض وجوه شبه قوية بينه وبين نوع خاص من الشعر الذى كان معاصراً له فى أسـپانيا العربية . وهل هناك أقرب إلى العقل والبديهة من أن نظن أن الشعراء الأقدمين فى إقليم پروڤانس Provance كانوا متأثرين بالنماذج العربية ؟

والواقع أن هـذا الرأى ظل قروناً عديدة لا يقبل الجدل .

ولم يكن أشد اندفاعاً فى تأكيد هذا الرأى من جماريا بارْبييرى Giammeria Barbieri وذلك حين كان التأثر بعهد إحياء العلوم على أشده [١] .

وفى نهاية القرن الثامن عشر عند ما نهضت دراسات القرون الوسطى ، وكان الأدب الرومانتيكى الشرقى oriental romance وقتئذ يسيطر سيطرة عظمى على الخيال الشعبى الأوربى ، كان الرأى العام بقيادة سيسموندى Sismondi وفورْيِلْ Fauriel كما يتضح ذلك فى كتابتهما عن تاريخ الأدب البروفنسى — يقول بوجود علاقة وثيقة بين الشعر العربى وشعر بروفانس

ولم يظهر إلا فى منتصف القرن التاسع عشر انقلاب فى هذا الرأى بين المستشرقين والباحثين فى اللغات الرومانية [٢] . فقد تطلب النقاد يومئذ وثائق دالّة على ما كان من اتصال بين بروفانس والأندلس . فلما لم يظفروا بهذه الوثائق ، أسرفوا حينئذ فى إنكار هذا الرأى

وإذا صح أن فى استطاعتنا أن ننسب جزءا من هـذه الحركة الجديدة إلى الشعور الوطنى الملتهب ، الذى كان يسيطر على كل أمة من الأمم الغربية إذ ذاك — فيجب التسليم هنا بأنه

---

(١) Dell' Origine della poesia Rimata (published by Tiraboschi, Modena, 1790)

(٢) (وهى اللغات التى تولدت عن اللاتينية)

لم يكن ثمة عالم يحترم نفسه من علماء الأدب الرومانى يميل فى ذلك الوقت إلى الدفاع عن نظرية التأثيرات العربية ، بعد أن سخر منها المستشرق المشهور دوزى Dozy حيث قال : « ونحن نعتبر هذه المسألة ضرباً من العبث ، ولا نريد منذ الآن أن نراها موضعا لجدل ، وذلك على رغم أننا مقتنعون بأن الجدل فى شأنها سوف يدوم أمداً طويلا ، ولكل سيفه فى المناضلة »(١)

وعلى هذا الأساس قويت هذه الفكرة التى لم تزل سائدة حتى اليوم . فنرى مثلا أن المسيو أنجلاد Anglade فى كتابته عن شعر التروبادور يقطع « بأن هؤلاء الشعراء هم الذين خلقوا كل شىء فى شعرهم مادته وأفكاره »

وبالرغم من ذلك التأكيد الذى يبديه فريق المؤيدين وفريق المعارضين ، فإن رأى كليهما لا يكاد يعتمد فى الحقيقة إلا على الحدس والتخمين . وعلى كل حال فإن المستشرقين منذ يومئذ إلى زمن قريب من وقتنا هذا قاموا بشىء قليل جدا ، أو لم يقوموا بشىء قط من الأبحاث الدقيقة المنظمة فى هذا الموضوع

ولكن الأدلة التى تظهر الآن فى عالم الوجود تذهب إلى حد بعيد فى القول بأن شيئاً على الأقل من شعر الأندلس قد أثر

---

(١) Recherches sur l'histoire. de l'Espagne, 3 rd ed. (1881) vol. ii Appendix lxiv note 2

حقيقة فى الأقدمين من شعراء پروڤانس [١]

فليست جدَّةُ الشعر البروڤانسى آتية من ناحية موضوعه ، ولكنها آتية من ناحيـــة الطريقة التى اتبعت فى صوغ هذا الموضوع . وذلك العشق الخفاق الذى كان يعبر عنه هذا الشعر تعبيراً غنيا بالصور الخيالية ، ممتازاً بالصقل والتجويد ، لم يكن من نوع ذلك العشق الذى كانت تعبر عنه الأغانى الشعبية الساذجة المفعمة بالوله والهيام . وإنما كان هذا العشق مذهباً عاطفيًّا ، أو كان بدعة رومانتيكية ، أو قل حالةً مَرَضيَّة ربما كانت تحركها بواعث غيرُ طَبَعيّة . ولم يكن يجد ذلك العشق مثله الأعلى فى الفتاة وإنما كان يجده فى الزوجة ، وهى التى كان لتقديسها ، وتقدير خدماتهـا سلطان أخلاقى أثر فى حياة الشاعر فجعلها حياة غنية نبيلة معاً . فأين نشأ إذن هذا الضرب من الحب أو هـذا التقديس للسيدة ؟

لم يكن هـذا الضرب من الحب نتيجة لتقاليد ذلك العصر كما تظهر ممثلة فى آداب الشعب ، سواء كانت هـذه الآداب تيوتونية ، أو رومانية . يقول برنتيير [٢] Brunetière فى كتاباته :

---

(١) ولسنا فى حاجة إلى القول بأننا لا نريد أن ننكر أثر المصادر الثقافية الأخرى كاللاتينية والكلتية مثلا — ولا أن ننفى وجود مقدار من التطور المحلى فى إقليم پروڤانس كذلك.

(٢) ولد برونتيير فى طولون فى ١٩ يوليو عام ١٨٤٩ والتحق بمدرسة =

« ولم يحدث أن امرأة فى أى زمان ومكان كانت تحنى رأسها وتخضع بفعل القوة والبطش والجبروت والسلطان ، بأكثر مما كانت تفعل المرأة من نساء الطبقة المتوسطة فى العصور الوسطى »
بل إن ذلك الضرب من الحب لم يكن متضمناً فى المثل الجديدة العليا لتلك الفترة التى بدأت تتأثر بها الطبقات العالية إذ ذاك .
فمثل هذه العاطفة المصطنعة لم تكن تتفق والعقيدة الحربية فى نظام الفروسية . والمثل الأعلى للمرأة فى هذا الضرب الجديد من الحب كان يتعارض تعارضاً ظاهريا وعذرية الكنيسة التى كانت يومئذ غايتها الكبرى . ولو كان هذا الضرب من الحب وليد العلائق الطبيعية التى تنشأ بين شاعر محترف وبين سيدته لكانت لهجة هذا الحب أكثر ذلة وضراعة . ثم إننا فى الأدب اليونانى واللاتينى — سواء فى عصورها الذهبية أو الفضية ، لا نجد شيئاً

== لويس الأكبر ثم مدرسة مرسيليا فدرسة المعلمين وبدأ حياته الأدبية محرراً فى جريدة سياسية وأدبية ثم اشتغل بدراسات فلسفية وخلقية وتاريخية . وأصبح هذا الأديب ذات يوم فأتى على السواد الأعظم من آثاره الأدبية فدمرها وقال : إنها كانت على شكل أولى — ثم اشتغل بعد ذلك بالنقد وظهرت له فى النقد شهرة كبرى ومؤلفات كثيرة منها :
Etudes critiques 1887 ، Nouvelles études critiques 1887
وله عدا ذلك كتب فى تاريخ الأدب الفرنسى . وكان برنتيير أحد أولئك الذين تعاونوا على كتابة الموسوعة الكبرى : La grande Encyclopedie . وأبحاثه ومقالاته فى الأكاديمية الفرنسية لها مكانتها وأهميتها
(المعرب)

كثيراً يمكن اعتباره أساساً نفسيًّا لنوع هذا الحب ، ولكنه من الواضح رغم كل ذلك أن هـذا الحب كان يقوم على تقاليد أدبية ثابتة يمكن أن تظفر بمصدر لها على الأقل فى شعر أسبانيا العربية (١)

وحوالى القرن الحادى عشر الميلادى استطاع الشعر العربى أن ينظر وراءه إلى ذلك التطور والنمو الذى تعرض لهما فى خلال قرون طويلة ماضية ، ولكن لم يمرّ بالأدب العربى عصر من العصور لم يكن فيه الحب ينبوعاً رئيسيًّا من ينابيعه : —

وهذا فن الشعر القديم فى البادية بصوره التقليدية التى تعبر عنها لغة منمقة ، و بتشبيهاته المموهة المتداخلة ، و بحوره المعقدة ، وأوزانه المضبوطة (فاللغة العربية ، هى أولى لغات العرب التى كانت تصرّ على اعتبار القافية الصحيحة عنصراً أساسيا فى صوغ الشعر) — كانت كل قصيدة من قصائده لا بد أن تبدأ بالبكاء لفراق محبوب أثارت ذكراه نظرة إلى ما بقى بعده من أطلال ودمن

ولما رحل الشعر العربى إلى المدن ثبتت فيه دعائم الحب أكثر من قبل ، واكتسب الشعر رقة جديدة حلت محل صراحة

---

(١) انظر مناقشة حول هذا الموضوع فى مقال K. Burdach (Uber den Ursprung der mittelälterlichen Minnesangs') in S. B. press. Akad. Wiss, 1918

البادية فى إظهار الحب . كما حلت محل القصائد الشعرية المطولة مقطوعات غنائية قصيرة يعبر فيها الشاعر عن عواطفه ويظهر بها شخصيته . وتمتع الشعر العربى فى بضع عشرات من السنين بروح جديدة فيها حرية ، وفيها دعابة ، وفيها صدق فى تمثيل الحياة ، وهذا كله قبل أن يصبح هذا الشعر الغنائى نفسه تقليديا لا يمثل الطبيعة أو الحياة

فأما بين شعراء البلاط ، فقد ظهر شعر غنائى عاطفى شَابَهُ شىء من المجون الظريف وحلّت فيه الموسيقى الحسية والتحايل الأدبى محل حرارة العاطفة الخالصة التى كنا نحسها فى الشعر القديم

وأما بين طبقات الشعب ، فقد كان الشعر الغنائى أساساً لفن جديد هو فن قَصَصٍ خيالى موضوعُه عاشق ولهان أنفق حياته فى عشق طاهر نقى يخص به معشوقة خيالية ليس إلى الوصول إليها من سبيل

وأما بين المتصوفة فإن عناصر المثالية التى ظهرت فى صور ذلك الحب الروحى العلوى إنما كانت تستخدم فى التعبير المجازى عن هذا الحب الروحى اللانهائى للمحبوب . وقد كان يسيطر على شعر المتصوفة من العرب والفرس على السواء تصور حسى جرى للحب الشهوانى

وهذا الشعر الغنائى الذى كان فى مرة يعبر عنه الخيال العربى

تعبيراً تقليدياً مألوفاً فيه نزوع إلى الفخر والمرح ، وكان فى أخرى تؤثر فيه الفلسفة العقلية فترده إلى شىء من الصقل والتهذيب — هذا الشعر الغنائى الذى كان يمتاز بين أهل فارس بنوع جديد من العذوبة والبساطة ، وكانت تغذيه تصورات خصبة مصدرها الطبعى هو الخيال الفارسى . ثم قدر لكل ضرب من أضرب هذا الشعر الغنائى المعبر عن الحب أن يلعب دوره فى تاريخ الأدب الأوربى

وإذن فالميزة التى تستأهل هنا كل الذكر ، والتى امتاز بها هذا الشعر الغنائى الحديث ؛ هى ظهور طريقة أدبية خاصة عنيت بالحب الأفلاطونى ، واقترنت بها نظرية اجتماعية أخلاقية للحب ، هى أظهر ما فى رسالة الأدب العربى

وفى أواخر القرن الثامن الميلادى كان بعض شعراء البلاط فى بغداد يقصرون شعرهم على هذا الضرب من الحب . ثم لم يكد يمضى بعد ذلك قرن من الزمان إلا وقد ظهر كتاب فريد فى قوة سحره يتضمن قانوناً لهذه الطريقة الجديدة ، وقد دبَّج هذا الكتاب يراع صبى فى الحلقة الثانية من عمره ، وهو ابن وخلف لمؤسس أكبر مدرسة دينية متشددة فى الإسلام . (هى مدرسة المذهب الظاهرى)

ففى كتاب الزهرة نرى أن ابن داود رتب فى شعره كل

مظاهر الحب وصنفها وفصلها وشرح طبيعة الحب وقوانينه وتأثيراته وطرق التعبير عنه . وكان فى كل هـذا متأثراً بذلك المثل الأعلى الذى عبرت عنه السنة النبوية فى قول النبى : « من عشق فكتم فعف فمات فهو شهيد »

ثم إن ما كان للثقافة من وحدة فى العالم الإسلامى قد أوجب أن تزدهر هـذه الفنون الشعرية كذلك بالأندلس . إلا أن هذه الفنون الشعرية هناك قد سارت على أسس مستقلة إلى أبعد من هـذا الحد ، وذلك عن طريق الامتزاج والتآلف بين العناصر العربيـة والأسبانية من السكان — وذلك أيضاً تحت تأثير العراك المستمر بينهم و بين القوى المسيحية فى الشمال . وكان هـذا العصر أغنى عصور الأدب العربى بانتشار الروح الشعرية بين جميع طبقات الشعب ، وأكثرها استعداداً عقليا وقلبيا للتأثر بالجمال والقدرة على التعبير عنه بلغة رائعة تفعل فعلها بالعواطف والإحساسات .

ومن بين أولئك الشعراء الذين لا حصر لهم والذين عرفت أسماء طائفة منهم ، وأغفلت أسماء طائفة أخرى يصح أن نتخذ أشعار الفارس سـعيد بن جودى Sa'id ibn Jūdi [1] — وهى

(١) انظر Histoire des Musulmans de L'espagne, ii 227. ff. (English trans. by G. Stokes, Ispanish Islam pp. 332—5)

التى اقتبسها المستشرق دوزى — كأمثلة لموضوعنا هـذا [١] .
وهنا أيضاً نرى أن المثل الأعلى للحب العذرى الأفلاطونى قد صادف قبولاً عاما . وبابن حزم يضرب المثل فى الإسلام للتطرف الدينى والجدل العنيف ، وشهرته فى الغرب هى أنه مؤسس علم الأديان المقارن . ومع ذلك فقد كتب هـذا الرجل كتاباً فى الحب — هو كتاب طوق الحمامة — وضمنه أشعاراً شرح بهـا ما كتبه — فجاء كتابه معادلا لـكتاب الزهرة [٢] بل ربما كان متفوقاً عليه أيضاً . وابن حزم هو الذى يعتقد بالنظرية الأفلاطونية فى الحب وهى (أن الحب وسيلة بها يتحد فى الحياة الدنيا شقان منفصلان لماهية علوية واحدة) وبهذه الروح الخياليـة الخالصة كان يكشف ابن حزم عن تحليل للحب ، هو من وجوه عدة ذلك التحليل الذى نراه عند جماعة التروبادور فى القرن التالى —

---

(١) نظرنا فى المجلد الثانى من نفح الطيب طبع أوروبا وذلك فى جميع الصفحات التى بها ذكر الشاعر سعيد بن جودى — فلم نعثر على الأبيات التى يشير إليها المؤلف ولم نجد إلا أبياتا قالها رجل اسمه مقدم بن معافى فى رثاء سعيد بن جودى وهى :

من ذا الذى يطعم أو يكسو وقد حوى حاف الندى رمسُ
لااخضرت الأرض ولا أورق الـ ود ولا أشرقت الشمس
بعد ابن جودى الذى لن ترى أ كرم منه الجن والإنس

(المعرب)

(٢) Ibn Hazm (d. 1064) Tawqal - Hamàma, edited with an introduction by Pétrof Leiden, 1914

وإن كان هؤلاء قد قصروا عن إدراك ما سما إليه ابن حزم فى وصفه للحب

ولئن كان كثير من الشعر العربى بالأندلس يلقيه الشعراء على سجيتهم فى غير ما تكلف ، فإن ما وصل إلينا منه كان فى الغالب شعراً مصقولا متقن الصقل ، أنتجته قرائح الشعراء والشاعرات فى البلاط ، وكان هؤلاء هم الأرستقراطية فى صناعة الشعر . ولم يكن الأمراء والوزراء أنفسهم يستشعرون ضعةً فى مجاراة أولئك الشعراء بل كان من الشعراء أنفسهم من يتقلدون مراتب الوزارة والإمارة

وفى الوقت الذى كانت تزدهر فيه هذه الثقافة الأسبانية العربية فى البلاط نما وترعرع فن شعرى جديد بالتدريج . فإلى جانب المقطوعات الشعرية القصيرة والقصائد ذات القافية الواحدة والأبيات المتساوية الوزن والأطوال ، ظهر فن أندلسى ، هو فن الشعر الغنائىّ الغرامىّ ، وفيه ميل إلى نظام المقطوعات الجديدة ذات الأوزان المعقدة والقوافى المتكررة على نظام خاص . وبالرغم من أن هذه البحور ظلت قائمة على أوزان فإنه يبدو مع ذلك أنها تعتبر خطوة ممهدة لشعر التروبادور . وهذا الشعر أيضاً كان فنا خلقه شعراء القصر ورجال البلاط ، وذلك فى تقاليد مصطنعة ومقطوعات وأوزان معقدة

ولكن بقيت مشكلة واحدة : فلم يكن من التروبادور الأقدمين من يعرف اللغة العربية ، فمن عسى أن يكون أولئك الوسطاء الذين استطاعوا أن ينقلوا هذا الفن من الأندلس إلى إقليم بروفانس ؟ هنا يجب القول فى صراحة بأن حلا كاملا لهذه المشكلة لا يمكن الوصول إليه الآن ، ولو أن كثيراً من الباحثين منذ عهد دوزى قد تناولوا هذه المشكلة بالبحث

والآن قد ثبت ثبوتاً لا يحتمل الجدل[١] أن مغاربة المسلمين بالأندلس ليسوا أسپانيين معرقين فى الأسپانية فقط ، ولكن ثبت أيضاً أنهم من كبيرهم لصغيرهم كانوا يفهمون اللغة الجليقية[٢] Galician وهى لهجة متولدة عن اللاتينية ، وكانوا يتكلمون بها فى بيوتهم ومعاملاتهم

وحينما كان أولئك المسلمون الأسپانيون يرتوون من الثقافة العربية كانوا يعاونون فى الوقت نفسه على زيادتها . والثقافة العربية الأسپانية لهذا السبب تدين لمعاونتهم بكثير من محاسنها الظاهرة.

والمسيحيون فى الأندلس — أصبحوا مستعربين — كما

---

(١) By Don Julian Ribera, Disertaciones y Opusculos (Madrid 1928) i. 12—35, 109—12

(٢) نسبة إلى جاليشيا وهو إقليم قديم كان يقع فى الشمال الغربى من أسپانيا فى مقابل خليج بسكاى والمحيط الأطلنطى . (المعرب)

يؤخذ ذلك من الاسم الذى عرفوا به — وهو Mozarabes — وممن كانوا كذلك مطلعين على الأدب العربى . هؤلاء المسيحيون فى الأندلس نقلوا كثيراً من بذور الثقافة الإسلاميـة إلى الممالك الشمالية ، ولا ريب أن تبادلا على هذا النحو كان أساساً لظواهر كثيرة فى تاريخ الشعر الأندلسى وكثير من الشعر الأسبانى

ثم كان للعبقرية الأسبانية أثر كبير فى تطور الأوزان الشعرية الغنائية . إلا أن هذه التحسينات الفنية التى أدخلتها قوانين الأوزان الشـعرية العربية على ذلك النوع الأدبى من الأغانى المعروف بالموشحات — عاد القوم فأدخلوها على أغانيهم الشعبية التى استخدمت فيها العامية العربية والجليقية ، وعرفت إذ ذاك باسم الزجل . ثم من هـذا الزجل نفذت تلك التحسينات الفنية كلها أخيراً إلى الشعر الذى قيل باللغة الجليقية وأخواتها

ولا نكاد نشك فى أن الأغانى الشعبية التى يطلق عليها اسم الشعر القروى أو اسم الفيلانثيكو Villancico هى بعينها الزجل . وليس هناك ما يحملنا على الظن بأن مثل هذا التأثير كان محصوراً فى فن واحد ، أو مقصوراً على نوع فرد من الشعر مهـما قلت العناصر التى تَثْبُتُ عربيتها من الشعر الأسبانى . ثم إن فى كتاب التاريخ العام Crònica General لأحد الكتَّاب الأسبانيين مثالا من النثر الأسبانى نرى فيـه مزيجاً من أخبار منقولة عن

العرب ، وأخبار منقولة عن الأسبانيين [١]

وإذن فقد كانت وساطة النقل هى الزجل الشعبى ، والشعر القروى المعروف باسم (الڤيلانثيكو Villancico) الذى هو نظير الزجل فى الأدب الجليقى . ومن حسن الحظ أن جزءاً قيماً من هذا الأدب الشعبى لم تنله يد العفاء . وهو عبارة عن مجموعة من مائة وخمسين قطعة كتبت باللهجة العامية المخلوطة ، وكان ذلك فى بداية القرن الثانى عشر الميلادى ، كتبها شاعر أندلسى هو ابن قزمان [٢] ، وهو وإن كان معاصراً للأوائل من شعراء التروبادور — فإنه كما صرح هو بذلك — كان يسلك طريقة ثابتة ومألوفة فى الأندلس . أما شعره من حيث هو فن ، فقد كان عربيًّا فى صنعته وقوافيه ، وإنما شمله انقلاب من ناحية العروض فأصبحت أوزانه معتمدة على النبرات وليست معتمدة

---

(١) See Fitzmaurice - Kelly, (A new History of Spanish Literature, 1926, P. 24; R. Menédez Pidal, El Romancero, P 58)

(٢) وهو أبو بكر محمد بن عبد الملك بن قزمان توفى سنة ٥٥٥ هـ وله ديوان مخطوط فى عاصمة الروسيا يشتمل على أزجاله وأخذت منه نسخة فوتوغرافية بدار الكتب المصرية . وقيل إن ابن قزمان هو أول من اخترع الزجل — وقيل بل اخترعه رجل اسمه راشد ، ولكن المؤرخين على الرأى الأول . والزجل فى اللغة الصوت — وسمى زجلا لأنه يلتذ به ويفهم به وموضوعه الغزل والزهر وحكاية الحال . قال ابن قزمان : (لقد جردت الزجل من الإعراب كما يجرد السيف من القراب) (المعرب)

على التفاعيل . وقد كانت مقطوعاته الشعرية محكمة البناء لـكى تقوم بغنائها جماعة ، إذ أن الـكثير من أشعاره كما أوضح ذلك ريبرا Ribera ، كان عبارة عن مآس تمثيلية وضعت ليتغنى بها المتكسبون بالشعر فى الطرقات

وإن مقارنة بين هـذه المقطوعات الشعرية ، وبين أوزان الشعر عند الأقدمين من شعراء پروڤانس لتكشف لنا عن مشابهات قيمة ذات بال : فهذه أشعار وليم دى پواتييه William of Poitiers كانت تصاغ أحياناً فى نفس الأوزان التى صيغت فيها أشعار ابن قزمان ، وأحياناً أخرى فى أوزان تختلف عنها اختلافاً بسـيطاً ، مصدره الرغبة فى جعل تلك الأوزان ملائمـة للغناء الفردى بعد أن كانت فى الأصل معدَّةً لغناء الجوقة أو الجماعة

وفضلا عن هذا نرى فى تذبذب الشعر عند شعراء پروڤانس وخروجه عن القواعد المعروفة ما يدلنا على أن الأوزان المستعملة لم يكن لهـا تقاليد ثابتة أو لم تـكن لوجودها عندهم علة ما . على حين كان الشعر الذى تتغنى به الجوقة فى الأندلس مقيداً بما تتطلبه الموسـيقى والقافية من القيود حتى إننا لنستطيع التفرقة بين أثر هذا الشعر وبين أثر شعر پروڤانس ، وذلك فى أشـعار الفنسو الحكيم وسائر الشعراء الأسپانيين المتأخرين[١]

(١) انظر Ribera فى نفس الـكتاب المذكور آنفاً ج ١ من صفحة ٣٥ — ٩٢

وهنا مسألة أخيرة لا بد من بحثها : فإن أشعار ابن قزمان لم تكن قط تنعكس فيها العواطف السامية التى كانت فى شعر البلاط الأندلسى ، ولا ذلك الحب الساذج الذى كانت تحتوى عليه الأغانى الشعبية . ثم بالرغم من أن بعض آثار وليم دى پواتييه لم تكن تعلو كثيراً عن نفس هذا المستوى الأخلاق الوضيع ، فإن هناك تبايناً واسع المدى بين نغمة ذلك الشعر الشعبى الأندلسى و بين هذه المثالية غير الطبيعية التى كانت لشعر البلاط فى پروڤانس

غير أن ابن قزمان يمثل تدهوراً ذريعاً فى المجتمع العربى الأسپانى . بل إنه من المرجح أيضاً — كما يستنبط ذلك مما يعثر عليه عرضاً من إشارات مؤلفى العرب إلى الروايات الشعبية للقصائد المشهورة — أن المثل العليا لشعر البلاط كانت تظهر ظهوراً أوضح ، وتمثل تمثلاً أصدق فى غيره من الآثار الأدبية التى كانت تنتجها قرائح الشعب لا سيما فى القرن الحادى عشر حين كانت الثقافة الأندلسية فى أوجها

إذن فمن هذا العرض الوجيز للقرائن ، و إزاء هذا الاتفاق الخاص الذى نراه كثير الوقوع بين شعر البلاط فى الأندلس و بين شعر پروڤانس ، يظهر جليا أننا لا نستطيع أن نتغاضى عن فكرة انتقال بعض العناصر من الشعر الأندلسى إلى شعر پروڤانس

على أنه ما تزال ثم كثير من المسائل لما نصل فيها إلى نتيجة حاسمة . وهناك أيضاً مسائل أخرى قد تلقى ضوءاً على مشكلة التأثير العربى — ومثال ذلك الموسيقى التى كان يسند بها الشعر الأندلسى أو تلك التى كان يوقع عليها شعر بروفانس [1] . ولكن الذى يمكن قوله الآن هو أن الدعوى القائلة بأن الشعر العربى قد ساهم إلى حد ما فى نهضة الشعر الحديث فى أوروبا — هى دعوى ربما أمكن إثباتها ، وذلك على رغم أننا لا نستطيع أن نغلو فى القول فنذهب إلى ما يؤكده الأستاذ ماكيل Prof. Maekail

---

(١) انظر كتاب ريبرا Ribera, Historia de la mùsica arabe 1927 وكتاب فارمر H. G. Farmer وهو Historical Facts for the musical Influence 1930 . ويمكننا أن نشير فى هذا الهامش البسيط إلى انه فى الاستطاعة أن ندرس الاصطلاحات الفنية فى الشعر البروفنسى مرة أخرى على هذا الأساس . فقد أبان فوريل Fauriel (ج ٣ صفحة ٣٢٦) — عن الأصل العربى لكلمة galaubia (غلب) كما أشار سنجر إلى الكلمات senhal ، midons ، guardador (أو رقيب بالعربية) كما أن هازلوك F. W. Hasluek ذهب إلى أن إطلاق كلمة stanza فى الشعر الرومانى كان على نسق كلمة بيت فى اللغة العربية وإطلاقها على سطر من الشعر . وكذلك كلمة Tensio تقابل فى العربية كلمة (تنازع) لفظاً ومعنى ... وقد بين ريبرا Disertaciones, (ete, ii. 133 — 49 أن عدداً من كلمات أخرى قد اشتق من العربية أو الفارسية ومن هذه الكلمات trobar التى يذهب إلى أنها مشتقة من كلمة طرب . ولو أن كلمة trobar لها صلة بكلمة trouver . فان من الطريف أن نعرف أن كلمة وجد فى اللغة العربيـــة قد تدل على الوجدان والهيام أو الشعور بآلام الحب أو الحزن

من أنه « كما أن أوروبا مدينة بدياناتها لليهود فكذلك هى مدينة بقصصها للعرب »(١)

أما البقعة الثانية التى انتقلت منها التأثيرات العربية إلى أوروبا فهى : المملكة النورمندية فى صقلية : وملكها الإمبراطور فردريك الثانى ، لم يكن نورمانديا ولكنه بقى مع ذلك يحافظ على مالها من تقاليد :

فأما أن الشعر العربى كان يمارس فى بلاط الملوك النورمانديين فليس إلى الشك فى ذلك من سبيل . إلا أن المدرسة الصقلية فى الشعر لم تنشأ إلا فى عصر فردريك (وذلك ما لم تكن المؤلفات السابقة لهذا العهد قد عفت آثارها) ، وأن الواقع أننا فى بلاط هذا الإمبراطور ، كما فى بلاط ألفنسو الحكيم أمير قشتالة — لا نجد ذكراً صريحاً للشعر العربى أو الشعراء من العرب ، ولو أننا نسمع كثيراً عن تراجم للكتب العربية ، كما نسمع كثيراً عن الفلسفة الإسلامية ، وكثيراً أيضاً عن جماعة التروبادور الوطنيين والمنتمين إلى إقليم پروڤانس . ولا ريب من ناحية أخرى أن

(١) فى كتاب Lectures on Poetry (سنة ١٩١١) انظر صفحة ٩٧ وقارنها بما جاء فى صفحة ١٢٥ حيث العبارة « فلهذه الثقافات المتقاربة التى استوطنت الهضبة السورية العربيــة — وهى الهضبة التى تضم فيما تضم كذلك فلسطين — ندين بأكبر قسط من تلك الحيوية التى جعلت أوروبا فى القرون الوسطى تختلف من الناحيتين الفكرية والروحية عن الامبراطورية التى كانت تحت الحكم الرومانى »

الراقصات والمغنيات العربيات وجدن فى حاشية فردريك

على أن الأستاذ أمارى Amari وهو مؤرخ محقق درس تاريخ صقلية فى العصور الوسطى — يسلّم بأننا لو عرفنا أكثر مما نعرف من الشعر الشعبى العربى فى صقلية — لكان من المحتمل أن نكشف عن صلات وثيقة بينه وبين الشعر الإيطالى القديم الذى نشأ بعدئذ فى صقلية . ولكن أمارى على رغم كل هذا لا يذهب إلى أكثر من أن يزعم أن ممارسة الشعر باللغة العامية فى صقلية كان الباعث لها علم أهلها بأخبار شعراء العرب وما كانوا يلقونه من جانب الأمراء المسلمين من معاضدة وتأييد(١)

ولأمر ما كانت أوزان الشعر الشعبى القديم فى إيطاليا — (كما نراها فى أناشيد جاكوبونى دى تودى Jacopone di Todi — وكما نراها فى أغانى المرافع(٢) ، أو كما نراها أكثر إتقاناً فى الأغانى المسماة باسم Ballata — هى بعينها أوزان الشعر الشعبى القديم فى بلاد الأندلس(٣) . بل إن الثورة الوطنية العنيفة التى

---

(١) M. Amari, Storia dei Musulmani di Sicilia, 1868—72, iii. 738, 889. See also G. Cesareo, (Le Origini della Poesia lirica e ta Poesia Siciliana Sotto gli Suevi,) 1924, pp. 101, 107

(٢) المرافع جمع مرفع هو العيد الذى يسبق الصوم الكبير عند الكاثوليك (المعرب)

(٣) انظر J. M. Millàs, (Influencia de la poesia popular hispanomusulmana en la poesia Italiana,

حام بها بترارك Petrarch ضد العرب[١] — إن أثبتت شيئاً فهى تثبت على الأقل أن الشعر الشعبى العربى كان معروفاً فى إيطاليا إلى ذلك الوقت

ومهما يكن مقدار ما للشعر العربى من فضل فى إثارة العبقرية الشعرية فى الشعوب الرومانية الجنوبية ، فإن ما تدين به أوروبا فى العصور الوسطى للنثر العربى لا يكاد يكون موضعاً لجدل ، وذلك على رغم أن البحث فى تفاصيل هذا الدين لم نفرغ منه بعد ذلك بأن الإقبال على المؤلفات العربية من فلسفية وعلمية قد تبعه اهتمام بأنواع أخرى من الآداب العربية ، وخاصة ما كان منها موضوعه الحكايات ذات المغزى الأخلاقى ، أو ما كان موضوعه القصص والخرافات ، وهى التى يتألف منها الجزء الأكبر من الآداب العربية الراقية .

ومهما يكن من شىء ، فقد سبق هذا الإقبال ذيوعُ جملة عناصر من القصص العربى والشرقى نُقلت بطريق الشفاه إلى بقاع واسعة من أوروبا . وظل القوم هناك إلى زمن قريب ، ينظرون إلى الشرق ، كأنه مصدر تلك القصص الشعبية التى

Revista de Archivos, & C, 1920, 1021) . وإنه لما يجدر بالذكر أن Richard of San Germano الصقلى يدخل فى مؤلفه التاريخى قصائد وأشعاراً على سنة مؤرخى العرب

(١) Epist, Sen, XII, 2

ازدهرت فى أوروبا طوال القرن الثالث عشر ، وكان ازدهارها على أشكال مختلفة و بأسماء متنوعة (هى : fabliaux ، contes ، exemples) ولا ريب فى وجود أوجه شبه بينها و بين القصص الشرقية والهندية

ومهما تكن الأبحاث الشاملة التى قام بها الأستاذ بديبه Bédier ، قد أضعفت اليوم كثيراً من قوة البراهين المؤيدة لهذا الرأى [١] ، فإنّ الأدب الشعبى الأوروبى — لم يزل فى أقسام كبيرة منه يحوى على الأقل حوادث وأساطير من القصص الشرقى ، فلقد توصل بعضهم إلى معرفة أوجه شبه قريبة بين القصص العربية الخيالية الغرامية و بين قصة الملكة إيزولد ذات اليدالبيضاء Isolde Blanchemain [٢] والقصةالألمانيةالتىعنوانها أغنية رولاند Rolandslied [٣] وقصص أخرى عرفت فى شمال أوروبا بل إن صاحب إحدى تراجم قصة (البحث عن جريل)

---

(١) J. Bédier, Les Fablaux, 5 th ed, 1925

(٢) إيزولد اسم لزوجة الملك مرقص Mark of Cornwall وهى التى أصيبت — تحت تأثير مسحوق تناولته — بعاطفة حب غير شريف نحو ابن أخت زوجها السير ترسترام Sir Tristram وترى ذلك واضحاً فى قصة من القصص المشهورة التى ذاعت فى إبان العصور الوسطى (المعرب)

(٣) رولاند اسم لأحد قواد الجيوش الشرلمانية امتاز بمهارته وشجاعته وقتله أهل غسقونيا فى قصة طويلة عرفها القدماء (المعرب)

Grail - Saga [(١)] قد ذكر كتاباً عربياً كمرجع له . وما نعرفه من أن القصة الفرنسية الرومانية القديمة التى عنوانها (فلوار والزهرة البيضاء Floire et Blanche fleure تنم عن روح عربية ، هو فى اعتبارنا أعظم أهمية وأكبر دلالة بسبب القرابة بينها وبين القصة الشائقة الطريفة التى عنوانها القاسم ونيكوليت Aucassin et Nicolette — وهى التى تحمل بين ثناياها برهاناً قاطعاً على أنها من أصل عربى أسبانى . كما يتجلى ذلك فى اسم بطلها المحرف عن (القاسم) بالعربية ، وكما يتجلى ذلك أيضاً فى كثير من تفاصيل ظروفها [(٢)] . وفضلاً عن ذلك فإن القصص الخرافية الغنائيـة Chante-fable نادرة الوجود فى الآداب الأوروبية فى حين أنها شائعة فى الآداب العربية الشعبية . وليس فى ذلك القول ما يسلب الجونجلير [(٣)] Jongleurs الفرنسيين فى

---

(١) جريل Grail هو كأس أو طبق قيل إنه مصنوع من الزمرد وزعموا أن السيد المسيح أكل فيه أو شرب منه فى العشاء الربانى الأخير ، وزعموا كذلك أن هذا الكأس نقل إلى انجلترا ولكنه اختفى ومن ثم نشأت حول السعى للعثور عليه قصص متعددة (المعرب)

(٢) انظر فى هـذا الموضوع مقال S. Singer الذى عنوانه (Arabiche und europaische poesie im Mittelalter) فى مجلة Abh Preuss. Akad. Wissenchaften, 1918 وانظر كذلك Z. fur deut. philologie. lii (1927), 77—92 ولموضوع قصة القاسم انظر طبعة F. W. Bourdillon (Manchester, 1919) XIV-XV

(٣) الجونجلير هم طائفة من شعراء الطرق ظهروا فى إقليم بروفانس ==

العصور الوسطى فخر إبداع هـذا الضرب الأوحد من أضرب الأدب الأوروبى

ثم من الآداب العربية ما كان موضوعه الرحلات وعجائب المخلوقات . وقد تركت هذه أثراً فى الأدب الأوروبى . وحدث ذلك فى عصر كانت فيه أوروبا لا تكاد تعرف السفر إلا بقصد الحج إلى الأراضى المقدسة . ولم يكن بدٌّ مع هذا النقل الشفوى الذى كان يصحب هذه الأسفار من ذيوع العناصر الخرافية العجيبة وانتقالها إلى جهات بعيدة نائية . و بهذه العناصر الخرافية كان يزين كل من ماركو پولو الإيطالى Marco polo (١) والسير چون

== وجنوب فرنسا إبان العصور الوسطى . وكانوا يغنون ويقصون وغالباً ما كانت هـذه القصص والأغانى من بنات أفكارهم . وقد امتاز الچونجلير عن أشباههم من الترويادور الفروسيين بلهوهم وعبثهم ومجونهم وحركاتهم الباعثة على الضحك . ولعل لفظ الچونجلير يقابل فى العامية لفظ (الأدباتى) فنحن نراه قريباً منه جدا فى معناه (المعرب)

(١) ماركو پولو رحالة مشهور ولد من أسرة عريقة فى البندقية عام ١٢٧١ وصحب فى حداثته أباه وعمه فى رحلتهما إلى بلاط خان العظيم إمبراطور الصين التترى الذى نال عنده پولو حظوة كبيرة واشتغل له فى سفارات عدة . عهد الإمبراطور إليه وإلى أبيه وعمه أن يكونوا فى حراسة أميرة كانت ذاهبة لتزف إلى أمير فارسى — ولكن حدث أن ماتت الأميرة وبلغهم نبأ وفاتها وهم فى الطريق فوجدوا أنفسهم فى حل من الرجوع إلى الإمبراطور ، وانتهزوا هذه الفرصة للعودة إلى بلدهم البندقية محملين بالنفائس الكثيرة — ولكن أهل جنوه قبضوا عليهم وسجنوا ماركو پولو ، وهناك قام هذا بوضع كتاب عن رحلاته ومخاطراته كان له الفضل فى توجيه أنظار القوم إلى الشرق وإعجابهم به (المعرب)

ماندڤيل الإنجليزى Sir John Mandeville [١] مواد كتابته على أن هذه العناصر لم يقف أثرها عند حدود البلاد اللاتينية الغربية . بل إنهـا وصلت كذلك إلى أيرلنده واسكنديناوه ، وربمـا كان ذلك عن الطريق التجارى الممتد بين بحر قزوين وبحر البلطيق . ثم عادت هذه العناصر نفسها إلى الظهور فى بعض قصص الرهبنة كقصة القديس برنذان Brendan . والذين جلبوا هذه العناصر الخرافية هم التجار والجونجلير — جلبوها من الولايات الصليبية فى سوريا ومن الموانى فى الشرق الأدنى . ومن المرجح كل الترجيح أن بوكاشيو قد اشتق قصصه الشرقية — التى ضمنها قصص الديكاميرون Decamerone [٢] من تلك المصادر التى نقلت عن طريق المشافهة . ثم إن قصة شوسر Chaucer [٣]

---

(١) سير چون ماندڤيل رحالة إنجليزى قضى أكثر من ثلاثين عاماً على حسابه الخاص فى الشرق وكتب بعد هذه المدة عن العجائب التى شاهدها كتاباً فيه وصف لأسفاره ورحلاته . ولقـد نشره عام ١٣٥٦ ووصفه أحد أدباء الإنجليز بقوله : « إنه أول كتاب فى الآداب الرفيعة كتب فى تاريخ النثر الإنجليزى » (المعرب)

(٢) قصص الديكاميرون عبارة عن مجموعة مؤلفة من مائة قصة استمرت عشرة أيام تدور فى بيت ريفى إبان الطاعون الذى أصاب فلورنس . وتمتـاز هذه المجموعة بمـا يظهر فيها من أخلاق إباحية كتبها بوكاشيو ونشرها عام ١٣٥٢ . ولفظ Decamerone مؤلف من deka بمعنى عشرة ، Kemera بمعنى يوم (المعرب)

(٣) شوسر أو (أبو الشعر الإنجليزى) كما يقول الإنجليز . يظهر أنه ولد بلندن حيث عاش معظم حياته . وكان فى حداثته فارساً صغيراً ==

المسماة : حكاية الفارس الغلام Squires' tale ليست غير واحدة من قصص ألف ليلة وليلة ، التي يحتمل أن تكون قد جاءت إلى أوروبا على أيدى التجار الإيطاليين من إقليم البحر الأسود . وآية ذلك أن قصة شوسر هـذه تدور فى بلاط خان المغول على نهر الفلجا — أو كما يقول شوسر نفسه — فى السراى ببلاد التتار

At Sarray in the land of Tartarye

وما عدا إذاعة الأساطير العربية على أفواه الناس كتبت عدة تراجم لمجموعات من القصص العربية فى إبان القرن الرابع عشر لتتسلى بها طبقة حديثة من القراء كانوا يومئذ يؤثرون هـذا القصص الشرقى على ما خلفته لهم القرون الوسطى من آثارها الأدبية المعروفة . ولم يكن إيثـار هذه الطبقة الحديثة للآداب العربية على غيرها من آداب القرون الوسطى راجعاً إلى ما امتازت به تلك الآداب العربيــة من تنوع فى الموضوعات ، أو تميق فى العرض الأدبى فحسب ، و إنما كان ذلك فوق كل شىء راجعاً

Page = فى القصر الملـكى حيث كسب عطف الملك إدوارد الثالث وابنه الذى سجنه ثم أطلق سراحه ، ثم شغل مناصب السفارة وخاصة فى إيطاليا ، وفيها اشتغل بالسياسة والأدب ، فظهر شاعراً فى سنة ١٣٦٩ ثم أخذت قوته الشعرية فى التقدم . وكان خير ما أنتجته قريحة شوسر هو (قصص كانتربرى) فقـد اشتغل فيها من عام ١٣٧٣ إلى عام ١٤٠٠ . وكثيراً ما يقرن الأدباء شوسر ومكانته فى الأدب الإنجليزى بالشاعر القديم دانتى فى الأدب الإيطالى (المعرب)

إلى أن تلك القصص العربية كانت أخصب خيالا وأنبل غرضاً .

وهنا استطاعت العصور الإسلامية الوسطى ، والعصور المسيحية الوسطى أن تتقابل فى ميدان واحد وأن تماثل فى الذوق الأدبى والأساليب الأدبية

وكان الشعب يومئذ يقص القصص لمجرد أنه يحبها ولم يكن يقصد منها إلى غرض أخلاقى بوجه عام . إلا أن القصة كفن من فنون الأدب كان يُضرب حولها إطار أخلاق ، فكان يرمى فيها الكاتب عامة إلى شرح آداب السلطان ، أو إلى بيان الواجب على الإنسان فى أن يحيا حياة طيبة ، ثم إلى شرح الطرق المؤدية إلى الفضائل ونحو ذلك

وكان من تلك الآداب العربية كثير من القصص أخذ بعضها من تراث الخرافات الهندية ، وأخذ بعضها من مصادر شرقية أخرى — (لا شك أنها كانت تشتمل على كثير من القصص اليونانيـة الأصل) — كما أخذ بعضها أيضاً من عدة قصص وأساطير فى التاريخ الشرقى . ولم تكن هناك بطبيعة الحال فكرة الملكية الأدبية حين لم يكن المؤلف ولا القارىء فى المسيحية أو الإسلام يقيم وزناً للابتكار فى المادة أو للقدرة على اختراع الشخصيات والحالات النفسية المختلفة . بل إن فن القصة ذات المغزى الأخلاقى — بصرف النظر هنا عن الأسلوب الأدبى

لمؤلفها — كان يقوم على فطنة المؤلف فى اختياره ما يتخيره من المواد المعروفة لدى الناس ، وفى قدرته على مزج هذه المواد المألوفة عندهم بحيث تظهر كأنها فى ثوب جديد . وبذا أمكن للأسطورة العربيـة أن تلعب دوراً هاما فى الآداب الأوروبية فى إبان القرون الوسطى والقرون التى تلتها ، متنقلة من مكان إلى مكان وموحية أو ممتزجة بكثير من مبتكرات هذه العصور

ومن تلك المؤلفات العديدة التى من هذا النوع ، والتى نقلها إلى العربية اليهود بنوع خاص ، يمكننا أن نتخير ثلاثة فقط كأمثلة صادقة لغيرها من المؤلفات :

فهذا الـكتاب العربى المسمى بالسندباد ، (وليس السندباد البحرى) — وقد اشتق من أصل سنسكريتى وفقد كما فقد هذا الأصل السنسكريتى — كان أصلاً لعدة روايات فى العصـور الوسطى ؛ من بينها رواية سوريانية باسم سندبان sindbàn هى التى منها اشتقت فى إبان تلك العصـور الرواية الإغريقية المسماة سينتباس syntipas ، ثم هى التى كانت أصلا للرواية العبرية سنداباار sindàbar ، كما كانت أصلا كذلك لعدة روايات فارسية ترجم بعضها إلى العربية والتركية ، ثم قدر لهذه التراجم الأخيرة أن تصل إلى أوروبا فى خلال القرن الثامن عشر . ويحتمل أن تكون الترجمة العبرية المسماة سندابار أصلاً لـكتاب أسبانى يرجع

تاريخه إلى القرن الثالث عشر واسمه كتاب الحكماء Libro de los Engannos ، كما يحتمل أيضاً أن تكون هذه الترجمة أصلاً من جهة أخرى لكتاب لاتينى فى القرن الرابع عشر واسمه (كتاب العلماء السبعة) Historia Septem Sapientium ؛ وهذا الأخير مصدر لكثير من الأشعار القصصية الخيالية ، من بينها المقطوعة الإنجليزية التى عنوانها : (حكماء روما السبعة) Seven Sages of Rome

وأما ثانى تلك الأمثلة التى وقع عليها الاختيار فعبارة عن مجموعة من الأمثال نسبت إلى الأقدمين من الحكماء ، جمعها بمصر فى القرن الحادى عشر مبشر بن فاتك . وترجمت هذه المجموعة إلى الأسبانية بعنوان قطع الذهب Bocados de oro . أما التراجم الأوروبية الأخرى فنقلت عن ترجمة لاتينية باسم كتاب الفلاسفة الأخلاقيين Liber philosophorum moralium ، وهى التى منها نقل الكاتب الفرنسى جيوم دى تنيونفيل Guillaume de Tignonville كتابه المسمى حكم الفلاسفة Les ditz moraux des philsophes وهو الكتاب أو الرواية التى ترجمها إلى الإنجليزية اللورد ريفرز Earl Rivers باسم أمثال الفلاسفة وحكمهم The Dictes and Sayings of the philosophers ؛ وقد سبقت الإشارة إلى أن هذا الكتاب

كان أول مطبوع انجليزى طبعه كاكستون Caxton

وفى الأدب الأسپانى — لا سيما فى الأزمنة الأولى — كان أثر هذه المؤلفات وأمثالها أكثر ظهوراً منها فى الآداب الأخرى . مثال ذلك أن كاتباً أسپانيا من الأمراء اسمه دون چون مانيويل Don John Manuel كانت له دراية باللغة العربية قد استوحى من هــذه المؤلفات كتابه المسمى القصص لوكانور El Conde Lucanor ، وبلغ من تأثره بها أن جاءت مقدمة كتابه هذا على نمط المقدمات التى تصدر بها الكتب العربية (١)

حقا إن من النثر الأسپانى القديم جزءا غير كبير لم يكن مأخوذا عن مادة نقلت عن العربية . ومع ذلك فقد لوحظ غالباً أن الأساليب الأدبية العربية لم تكن تنتشر مباشرة من أسپانيا . فلقد كانت أوروبا فى العصور الوسطى تقوم فى هذا الميدان كغيره من شتى الميادين الأخرى على أكتاف إيطاليا وجنوب فرنسا . وأما العناصر العربية التى دخلت فى الأدب الأسپانى فإنها لم تنتقل إلى فرنسا وإنجلترا إلا فى عصور متأخرة جدا . . .

وثم حالة أخرى نرى فيها أسپانيا منعزلة عزلة نسبية ، وتظهر

---

(١) ومع ذلك لا نستطيع أن نثبت أن دون چون كان نقله مباشرة عن أصول عربية ، قارن G. Moldenhauer, Die von Bârlaam und Josaphat, 1929. 90—4:

هذه الحالة عند استعراضنا لثالث الأمثلة التى وقع عليها اختيارنا وهو مجموعة ثالثـة أشهر من سابقتيها تألفت من قصص خرافية حيوانية ترجع إلى أصل سنسكريتى ، وترجمت إلى اللغة العربية فى القرن الثامن الميلادى بعنوان (كليلة ودمنة) . ثم ترجمت هذه المجموعة مرة ثانية إلى اللغة الأسـبانية وقدمت إلى ألفنسو الحكيم Alfonso the Wise (١٢٥٢ — ١٢٨٤) . ولكن لم تعرفها بقية أوروبا إلا عن طريق ترجمة لاتينية عنوانها مرشد الحياة الإنسانية Directorium humanae vitae نقلها فى القرن الثامن نفسه يهودى اعتنق المسيحية واسمه چون أوف كاپوا John of Capua . ومن هـذه الترجمة الأخيرة استمدت آثار أدبية لاتينية أخرى مثل كتاب أعمال الرومان Gesta Romanorum الذى لم ينقل إلى اللغة الشعبية حتى (عام ١٥٥٢) حين قام بذلك دونى Doni لأول مرة

وإن ما كانت تلاقيه هـذه الأساطير الشرقية من نجاح دائم ليدل على أنه كانت لا تزال لآداب الشرق إلى ذلك الوقت قوتها الأخاذة ، وذلك حتى فى ثوران هذا الفيض الزاخر الذى صحب حركة الأحياء القديمة

ثم إن الترجمة التى نشرها توماس نورث Thomas North عام ١٥٧٠ بعنوان الفلسفة الأخلاقية لدونى Moral philosphy of

Doni لم تكن غير أولى التراجم الإنجليزية المتعددة لهذه الأساطير الخرافية الحيوانية التى نحن بصددها . ولقد لبثت هـذه التراجم اللاتينية والشعبية خلال عشرات من السنين ينتفع بهـا كتاب القصص ، بل مؤلفو الدراما أيضاً (مثال ذلك أن ماسنجر Massinger استفاد منها فى الفصل الثالث من رواية الحارس : The guardian)

ولم تلبث هذه الأساطير نفسها أن بعثت عقب ذلك مباشرة باسم خرافات بلپاى Fables of Pilpay فى الترجمة الفرنسية التى نقلت عام ١٦٤٤ عن آخر ترجمة فارسـية اسمها : أنوار سهيلى The Lights of Canopus . وكان لذلك البعث أهميته الخاصة فى أنه كان أول اتصال لأوربا الغربية بالأدب الفارسى ؛ ولأنه كان واحد المصادر التى استقى منها لافونتين قصصه المشهورة

وهناك ضرب آخر من الآداب العربيـة يحتمل أن يكون قد أثر فى آداب العصور الوسطى ، وهو المقامات التى هى أكثر ضروب النثر العربى أناقة وتهذيباً . والغريب أنه ولو أن التقاليد الأدبية العربية كانت تتطلب من هذه المقامات أن تكون نثراً مسجوعاً منمقاً بألفاظ فيها أقصى ما يستطاع من غرابة لغوية ، فإن الموضوع الذى تدور عليه هذه المقامات كان بسيطاً كل البساطة

وتتألف هذه المقامات من حكايات متفرقة لا ارتباط بينها ، بطلها فارس مشعوذ خفيف الحركة ، يمتاز بما لديه من حيل وألاعيب ليست دائماً مثالا للشرف والأمانة ، وهو دائماً يعتمد عليها فى كسب قوته ؛ إلا أنه مع هذا قد وُهب لباقة أدبية طريفة كثيراً ما يعبر بها عن العواطف الخلقية السامية . وثمة أوجه شبه خاصة بين الروايات البيكارسكية [١] فى الأدب الأسبانى و بين المقامات فى الأدب العربى

و إلى هذا نستطيع القول بأن المقامة فى العربية قد وجدت من يقلدها من اليهود الأسبانيين . وهذه قصة الفارس ثيفار El Cavallero Cifar — فضلا عن أن بينهما و بين الآداب الشرقية بعض مشابهات — فإنهما تتضمن حادثة من حوادث المجموعة الشرقية البحتة التى اقترن اسمها فى الرواية العربية باسم جحا [٢] — ونجد ذلك واضحاً على الأقل فى إحدى مغامرات ريبالدو Ribaldo ، الذى يمكن أن يعتبر أول (بيكارون) فى الأدب الأسبانى

---

(١) الروايات البيكارسكية عبارة عن قصص أسبانية كانت تدور حول حياة المشردين والصعاليك ، وكان الأقبال عليها عظيما فى القرن السابع عشر . وبطل هذه القصص أو البيكارون Picaroon لابد أن يكون واحداً من هؤلاء المشردين الذين كانوا يرتزقون من ألاعيبهم وحيلهم وشعوذتهم (المعرب)

(٢) Revue Hispanique, X (1903), 91

ويحتمل كذلك أن تكون هناك مشابهات بين وقائع المقامات وبين الأساطير الإيطالية القديمة ، التى هى من نوع القصص الواقعية أو القصص البيكارسكية . إلا أن هذا الموضوع كله لم يبحث بعد

وهكذا نجد أن تشرب العصور الوسطى بموضوعات الأدب العربى كان فى الحقيقة يؤلف مظهراً من مظاهر حركة فكرية عامة شملت تلك العصور . فلقد كانت النظم الدينية الضيقة التى اتصفت بها العصور الوسطى لا تتسع للحضارة اللاتينية ، وبات الناس يتشوقون إلى معرفة مسائل كانت إلى هذا الحين تمليها عليهم السلطات العليا فيقبلونها فى غير مشقة . ولما لم يجدوا مقنعاً فيما لديهم من الآداب اللاتينية على ضيقها وجدبها وافتقارها إلى قوة الإبداع ، كان لا بد لهم من أن يولوا وجوههم شطر جهة أخرى لعلهم أن يظفروا بما كانوا يرغبون فيه . ولقد كانوا إلى ذلك الحين يعترفون على مضض بتفوق العالم الإسلامى فى الناحية الحربية فحسب ، ولكنهم لم يلبثوا يومئذ أن لاحظوا فى شىء من الخجل أنه يبزهم فى الحياة العقلية أيضاً

وتلا هذه الفكرة التى اقتنعوا بصحتها أن عم فيض العلوم العربية ، وصحب هذا الفيض مجموعات أدبية نثرية كان لها حظ يسير أو خطير من التغلغل فى جميع الآداب الأوروبية الناهضة .

فتمهد بذلك طريق الانقلاب الفكرى الذى تمثل فى عصر النهضة . . .

وربما كان خير ما أسدته الآداب الإسلامية لآداب القرون الوسطى أنها أثرت بثقافتها العربية وفكرها العربى فى كلا شعر القرون الوسطى ونثرها ، سواء أظهرت فى هذا الشعر أو النثر مواد أخذت عن مصادر عربية أم لم تظهر . ومع أن موضوع هذا الأثر يخرج فى الحقيقة عن دائرة هذا الفصل ، فليس بد من بعض الإشارة إلى أن هناك عناصر من علم الكون الإسلامى ، وأن هناك أساطير تدور حول قصة الإسراء (قد يرجع بعضها إلى الأساطير الفارسية القديمة) ، وأن هذه وتلك فيما يزعم العلماء فى العصر الحاضر قد دخلتا فى الكوميديا الإلهية[١] Diviana Comedia . وكان دخول هذه العناصر إما بطريق مباشر وإما بطريق الأساطير الأوروبية التى سبق عهدها عهد الكوميديا الإلهية ، كأسطورة توندال Tundal ، وكأسطورة رحلة القديس بطريق إلى شاطئ الأعراف St. Patrick's Purgatory ؛ فدل ذلك على أن الأفكار الفلسفية العربية ،

---

(١) الكوميديا الإلهية عظمى قصائد دانتى وهى أجزاء ثلاثة : (النار) ، و (شاطئ الأعراف) ، و (الجنة) . وكلها تمثل لنا المسيحية التى كانت تعتنقها العصور الوسطى (المعرب)

والتصورات الصوفية الإسلامية ، بما فيها من وله وهيام — لم تكن منعكسة فى آثار دانتى وحده ، بل كانت منعكسة[١] كذلك فى الأفكار الهامة لغيره من شعراء المدرسة المعروفة باسم Dolce Stil Nuovo [٢]

ومهما يكن من الأمر ، فإن الاهتمام بالأبحاث العربية فى إيطاليا فى عهد دانتى يجعل هذا الرأى الذى نحن بصدده محتملا كل الاحتمال ، ولو أنه لا يزال حتى الآن عرضة للشك ، اللهم إلا فى بعض تفاصيل . ومع هذا وذاك فموضوع تأثر دانتى بالآداب الإسلامية لم يزل فكرة جذابة تأسر الكثيرين[٣] . فعبقرية دانتى تسمو فى أعيننا سموًّا كبيراً لو استطعنا أن نبرهن على أنه أخذ تراث المسيحية العظيم وتراث الصوفية القديمة وزاد عليهما أخصب النواحى وألطفها روحانية فى الدين الإسلامى ، ثم صهر هذه العناصر كلها بحيث خلق منها مجموعة واحدة قيمة

---

(١) فى هذه النقطة الأخيرة انظر : H. J. Chaytor, the Troupadours (1912), 106

(٢) معناها بالإيطالية : (الأسلوب الحلو الجديد) ، وهو مقابل للأسلوب اللاتينى القديم . ومن تلاميذ هذه المدرسة دانتى وبترارك وغيرهما من شعراء هم أقل من هذين شهرة (المعرب)

(٣) حاول الكثيرون أن يوجدوا صلة بين كتاب دانتى ورسائل أبى العلاء — ولكن المؤلف لا يقرهم على وجود هذه الصلة — وقد طلب إلى أن أعلن ذلك نيابة عنه . (المعرب)

وقبل أن نترك العصور الوسطى لا بد أن نعود لحظة إلى أسبانيا ، وننظر مرة أخرى إلى نقطة أشرنا إليها من قبل ، وهى نقطة التأثير الذى استمر للثقافة العربية ، والآثار الأدبية العربية التى تناقلتها الألسن فى بلاد الأندلس بعد أن استرجع المسيحيون معظم الأراضى الأسبانية من العرب . و برغم أننا لا نكاد نستطيع أن نصدر حكما نهائيا أو أن نأخذ برأى حاسم فى موضوع هذا التأثير ، فنحن نستطيع أن ندل عليه فى الأدب الأسبانى ، كما نستطيع أن ندل عليه أيضاً فى الآداب الأوروبية التى تأثرت بهذا الأدب الأسبانى . وقل من يستطيع أن ينكر أن شيئاً مما تمتاز به آداب الجنوب من انبساط وحياة وخصب خيال يرجع إلى تأثر تلك الآداب كلها بالبيئة العربية الثقافية بالأندلس فى خلال القرون الأولى ، كما يرجع أيضاً إلى ماخلفته تلك الثقافة العربية من آثار فى أهل الأندلس .

حقا أن الأندلسيين فى الفترة التى بين فتح أشبيلية وسقوط غرناطة كانوا فى اللغة والتقاليد والأسلوب الأدبى يتأثرون شركاءهم فى الدين من أهل قشتالة . ولكن ما أن اضمحل نفوذ المسلمين فى أسبانيا ، وسقطت دولتهم ، وما أن زالت أهم أسباب العداوة بينهم و بين المسيحيين ، وتوطدت علائق الصداقة والود بينهما ، حتى حدث انقلاب أدبى عظيم . وكأن أهل الأندلس

يومئذ قد أعوزهم شيء ما في الثقافة القشتالية الخشنة العبوس ، وكان هذا الشيء ما ينفك يمس وتراً حساساً في قلوبهم ، فرجعوا مرة أخرى إلى الماضي الإسلامي ، لعلهم أن يظفروا ثانية بهذا الشيء

وربما نلمح تأثير هذه الروح الأندلسية في قصة عنوانها : (أمادس دى جولا Amadis de Gaula)[1] ، أو على الأصح فيما نلاحظه على هذه القصة من صقل وتهذيب ، يميزانها عن غيرها من القصص الخيالية ، بل إن هذا التأثير نفسه يظهر ظهوراً واضحاً في قصص الاعراب (أو الموريسكو Morisco) ، ويبلغ أشده بنوع خاص في قصة عنوانها Historia del Apencerrage أو تاريخ ابن السّراج ، يرجع تاريخها إلى ما قبل عام ١٥٥٠ ، وفي قصة مكملة لها ألفها چينس بيريز دى هيتا Ginés Pérez de Hita باسم (الحروب الأهلية Guerras Civiles)

وليس يهمنا هنا أن تكون هذه القصص قد اعتمدت على

(١) أمادس دى جول ، علم على قصص نثرية مشهورة كتب بعضها باللغة الأسبانية وبعضها الآخر بالفرنسية ؛ كتبها قصاص مختلفون في القرن الخامس عشر . وكان سرڤانيس ينظر إلى القصص الأربع الأولى منها كأنها أبدع ما كتب ، وبطل هذه القصة هو (أمادس) ويعرف باسم فارس ليون ، ويعتبر المثل الأعلى للعاشق المخلص المتشدد في عفافه ، كما يعتبر مثلا أعلى للفارس الجوال الذى يعد (دون كيخوته) صورة مضحكة (كاريكاتورية) منه (المعرب)

أصول عربية أم لم تعتمد ، ولكن يهمنا أن هذه القصص تؤلف مجموعة من الثقافة الإسلامية والأسبانية كانت بدء انقلاب هام فى تاريخ الأدب الأوروبى الحديث . فيومئذ كان ميلاد القصة الحديثة Novel : — وهذا سرڤانتيس[1] Cervantes نفسه كان مديناً للثقافة الأندلسية . وقصته Don Quixoto دون كيخوته كما صرح بذلك بريسكوت Prescott أندلسية بحتة فيما ظهر فيها من لباقة وفطنة . على أن تأثر سرڤانتيس هذا لم يكن بطبيعة الحال عن طريق المؤرخ سيدى حامد بن أنقالى قصة Cid Hamete Benengali[2] . وقد تأثر بالثقافة الأندلسية عدا

---

(١) سرڤانتيس هو مؤلف قصة (دون كيخوته) . كان مشهوراً فى عالم الحرب قبل أن يصبح مشهوراً فى عالم الأدب . قبض عليه القراصنة مرة وبقى فى أسرهم خمس سنوات ثم افتدته أسرته . وما أن بدأ حياته فى الأدب حتى طلع فى سمائه أديبا روائيا قبل أن يشتهر بأنه أديب قصصى . وقد كتب ما لا يقل عن ثلاثين رواية ترجمت أولاها عام ١٦٠٥ وترجمت الثانية عام ١٦١٥ وذلك إلى عامة اللغات الأوربية . ولكن الحظ الذى صادفه هو كان غير الحظ الذى صادفته كتبه ، فلقد أصابت هذا الأديب محنة الأدب فمات فقيراً ، وكانت موته قبيل وفاة معاصره الشاعر الكبير وليم شكسبير . وقصته (دون كيشوته) أو دون كيخوته السابقة الذكر — برغم أنه كتبها بغير عناية فائقة — تعتبر من خير ما خلفه الدهر من الأدب . والقراء الانجليز يجدون من اللذة فى قراءتها اليوم ما كان يجده المعاصرون لسرڤانتيس فى قراءتها إذ ذاك (المعرب)

(٢) سيدى حامد بن أنقالى هو اسم اخترعه سرڤانتيس اختراعا ، وتظاهر أن قصته دون كيخوته من تأليفه (المعرب)

سرڤانتيس عدد من رجال الأدب الأسپانى لا يكادون يقلون عنه فى الأهمية

* * *

وكان منذ نتائج النهضة أو عصر إحياء العلوم القديمة أن قل الاهتمام بالشرق ؛ وما لبث عصر النهضة أن أصبح سدًّا منيعاً أوقف تيار التأثير الشرقى . ولكن النظام الكلاسيكى لم يستطع أن يدوم . وكان من الروح الرومانتيكية فى أوروبا — أو تلك الروح التى ظهرت فى القصص البريتانية [١] وفى الدراما الإنجليزية والخرافات الشعبية (الفلكلور) التيوتونية — أن بحثت لها عن مخرج حين اشتد بها الضغط وضاق عليها الخناق . ورأينا كل ما أنتجته هذه الروح الرومانتيكية من قصص الرعاة الخيالية ومن القصص البيكارسكية تضمحل واحدة بعد أخرى . ثم حدث أن قوى التيار الرومانتيكى بما كان يكتبه پيرولت [٢]

---

(١) بريتانيا Breton هو الاسم الذى يطلق على مقاطعة فى الشمال الغربى من فرنسا يذكر التاريخ أن سكانها كانوا من نفس الجنس الذى ينتمى إليه سكان انجلترا القدماء (المعرب)

(٢) يذكر معجم Larousse Universale فيما يذكر عن شارل پيرولت Ch. Perrault أنه شاعر وأديب ، ولد ومات فى باريس (١٦٢٨ — ١٧٠٣) — وأنه كاتب عبقرى من مؤلفاته : Conts « Le chat botté « Chaperon rouge « de ma mère Peau d'ane وكلها آثار أدبية خالدة . وكان پيرولت نصير الآداب ==

Perrault من القصص الشعبية . ولـكن هذه القصص الشعبية لم تستطع أن تقاوم التيار الكلاسيكى القديم

وفى عام ١٧٠٤ ظهرت ترجمة جالاند Galland لقصص ألف ليلة وليلة . وقد أظهرت الأبحاث الحديثة أن هـذه الترجمة لم تكن حادثاً غير متصل بما قبله أو بعده . بل كانت نهاية حركة كبيرة نحو تصوير الشرق فى صور خيالية كانت تستمد من القصص الموريسكية [١] . كما كانت تغذيها الرحلات الأولى إلى الشرق ، والحركات التى قصد بها استعماره ، وأوصاف الحياة الهندية والفارسية التى ظهرت فى كتابات تافرنيير Tavernier [٢]

= الحديثة وهو الذى أشعلت أشعاره نار الخلاف بين القدماء والمحدثين ، وكان هو بطبيعة الحال يريد أن تكون الغلبة دائماً للآداب الحديثة على القديمة انظر شـــعره : Le siécle de Louis le grand ، وشعره : Parralléles des anciene et des modernes
(المعرب)

(١) القصص الموريسكية هى قصص أســپانية وفرنسية خيالية كتبت على مثال تاريخ ابن السراج وغيره (المعرب)

(٢) تافرنيير رحالة فرنسى مشهور ولد بباريس وأشرب قلبه حب السفر منذ الصغر وبدأ رحلاته وهو فى سن الخامسة عشرة : وبين سنتى ١٦٣٠ و ١٦٣٩ استطاع فى رحلات ست أن يطوف أكثر بلاد آسيا وعاد منها بشىء كثير من العجائب والمعلومات عن تجارة هذه الممالك ، وضمن كل هذه المعلومات كتابه الـكبير (رحلات ست) الذى يعتبر آية فى (أدب الأسفار) (المعرب)

وشاردان Chardin [١] و برنيير Bernier [٢] وغيرهم . وشيء آخر من الأشياء التي كانت تغذي تلك الصور الخيالية أيضاً هو الفكرة التي أخذها الغربيون عن الشرق وعظمته وأبهته . ومصدر هذه الفكرة إذ ذاك ما كان يفد إلى باريس من سفارات شرقية متعددة ، كانت بفخامتها وروعتها تفتن الباريسيين وتبهر أعينهم من حين إلى حين [٣] . وكل هذه المظاهر كانت سطحية من دون شك إلا أنها قد استطاعت أن تؤلف في خلال هذه السنوات تلك الصورة الرومانتيكية عن الشرق . وهي صورة غريبة تمتاز بألوانها الحارة [٤] . وما يزال كتاب القصص

---

(١) شاردان رحالة فرنسي ولد بباريس وهو صاحب كتاب (رحلات إلى الهند وفارس) (١٦٤٣ — ١٧١٣) (المعرب)

(٢) بيرنيير طبيب ورحالة فرنسي اشتغل بالطب اثني عشر عاما مع (أورانجزيب) كبير المغول ونشر كتابه (رحلات) صادف هوى في نفوس القراء وعظم رواجه بينهم . (١٦٢٥ — ١٦٨٨)
(المعرب)

(٣) انظر كتاب (الشرق والأدب الفرنسي) لمؤلفه بيير مارتينو Pieerre Martino L, Orient dans la litterature francais au XVII e et au XVIII e siécle, 1906 وانظر أيضا كتاب (القصة الشرقية في انجلترا) لصاحبه كونانت M. p. Conant The Orintal Tale in England, New York 1908 وللقصص الموريسكية انظر كتاب (القصة الموريسكية في فرنسا) لصاحبه شابلن M. A. Chaplyn, (Le Roman mouresqu en France 1908)

(٤) ترجمنا كلمة Warm-Coloured بالألوان الحارة وقد آثرنا =

يستغلون هـــذه الصورة إلى يومنا هذا

وقد كان نجاح القصص الشرقية الخالصة — وهى هنا قصص ألف ليلة وليلة — نجاحاً سريعاً ومباشراً وباهراً : فقد ألهبت هذه القصص خيال القراء ، وكان الناشرون يتنافسون إذ ذاك فى نشر الـكتب التى تسد حاجة هذا الذوق الجديد . وبعد (ألف ليلة وليلة) أتت قصص فارسية تعرف باسم (ألف يوم ويوم) وتلا هذين كتاب السندباد القديم الذى عاد إلى الظهور على أنه قصص تركية .

ولما نضب معين المواد الشرقية الخالصة نشط الكتاب المجتهدون فى التأليف لسد هذا النقص . فشغل جوليت Geullette جيلاً كاملاً بتآليف شخصية ادعى أنها تراجم لقصص شرقية كما ابتدعت عبقرية مونتيسكيو Montesquieu شكلا جديداً من النقد الاجتماعى فى كتابه الرسائل الفارســية Lettres persanes (١)

= الترجمة الحرفية لهذه الـكلمة ، ولا بأس عندنا من أن نضيف إلى لغتنا مثل هـذا التعبير ، وأن نقصد منه مايقصده الـكتاب الغربيون . وهذه الـكلمة على كل حال تحمل إلى الذهن جميع الأوصاف التى يضيفها الأوربيون إلى الشرق والتى تتألف من مجموعها عندهم صورة لهذا الشرق تمتاز بما فيها (من غرابة وخيال وتنوع وفخامة وعظمة ومغامرات ومفاجآت وحرارة وعاطفة .... الخ) (المعرب)

(١) وهو مجموعة رسائل تهكمية نشرها مونتيسكيو عام ١٧٢١ =

ولم يكن هذا الافتتان بالأدب الشرقي في انجلترا بأقل منه في فرنسا . فقد ترجمت قصص ألف ليلة وليلة والقصص الفارسية والقصص التركية على أثر ظهورها ، ونفدت طبعة بعد طبعة . وتعلم كثير من المقلدين كيف يحتذون مثال جوليت Geullette (ليستطيعوا تأليف قصة فارسية بأجرة لا تزيد على اثنى عشر قرشاً ونصف قرش)[١] . على أن الشرق الذى كانت تصفه الآداب الأوروبية فى القرن الثامن عشر كان شرقاً غريباً صاغه الخيال الرومانتيكي وفقاً للأفكار الأوروبية الرومانتيكية ، وملأه بشخصيات غريبة مضحكة ظهرت فى لباس الخلفاء والقضاة والجان والعفاريت .

وكان طبيعيا ألا يطول مثل هذا العبث . فقد أمست تلك القصص التى كان مؤلفوها يقلدون بها القصص الشرقية ولا قوة لها ، وذلك بتأثير النقد اللاذع الذى صوبه إليها كل من هاملتون Hamilton ، وپوپ Pope ، وجولد سمث Goldsmith . ولم

= باسم مستعار . وكانت عبارة عن مراسلة خيالية بين شخصين خياليين من الفرس وهما ريكا Rica وأوزبك Usbec كانا قد رحلا إلى أوروبا ووصلا إلى باريس . وكان كل منهما يراسل صديقاً لهما فى بلاد الفرس ، ويصف له فى رسائله وصفاً صريحاً سياسة الفرنسيين وعقيدتهم الدينية ، وعاداتهم الاجتماعية وما إلى ذلك (المعرب)

(١) هذه العبارة معنى لبيت من الشعر قاله الشاعر الإنجليزى پوپ (المعرب)

يكن ذلك إلا بعد أن تركت هـذه القصص أثرها فى الأدب .
وباندماج تلك القصص بأسـلوب العهد القديم الذى بينه و بين
الأسلوب العربى قرابة ما ، ظهرت فى إنجلترا قصة الرأس سيلاس
Rasselas[1] ، وقصة رؤيا ميرزا The Vision of Mirza .
وقد كانت هذه القصة الأخيرة أول شرارة أشعلت خيال روبرت
بيرنز[2] Robert Burns . ولما عادت هذه القصص بطريق
المصادفة العجيبة فى فرنسا ، إلى الصورة الشرقيـة الحقيقية
للأسطورة ، أمدت ڤولتير وغيره من المصلحين بإطار وضعوا فيه
كتاباتهم السـياسية والاجتماعية الساخرة . وفى كلتا فرنسا
و إنجلترا كان من أثر هذه الأساطير ظهور كتاب ممتاز اختلطت
فيه القصص القوطية بالموضوعات الشرقية والخيال الشرقى ، فأثر
هذا الاختلاط تأثيراً كبيراً فى شكل هذا الكتاب الخيالى الذى

---

(١) قصة الرأس سيلاس أشبه شىء برواية كتبت عام ١٧٥٩ كتبها جونسون ليسد بها نفقات المأتم الذى أقامه لأمه ، وموضوع هـذه القصة حول أمير خيالى من أمراء الحبشة . قصد بها الكاتب إلى التهكم بالحياة الإنسانية تهكماً تحس فيه نغمة الأسى والحزن (المعرب)

(٢) روبرت بيرنز شاعر اسكتلندى ولد عام ١٧٥٩ ورحل إلى جمايكا حيث نشر بعض أشعاره وكسب لنفسه من وراء ذلك بعض المال ، ثم أراد أن يعود به إلى وطنه ، ولكن أصدقاءه والمعجبين به ألحوا عليه فى البقاء . ثم طبعت أشعاره فى أدنبره بعد أن دعى إليها . وكان موته بها عام ١٧٩٦ (المعرب)

ظهر فى نصف القرن التالى لهذا التاريخ . وهذا الكتاب هو كتاب (الواثق) Vathek[1] لمؤلفه بكفورد Beckford . وأكثر أهمية من ذلك أن تلك القصص الشرقية كان لها تأثير غير مباشر لأنها أخذت بنصيب فى إعداد الذوق العام للانقلاب الذى حدثت على أثره حركة العدول عن الآداب اليونانية واللاتينية ، والتى عرفت باسم الحركة الرومانتيكية

غير أننا لم نزل بحاجة إلى شىء آخر يوضح لنا السبب فى نجاح (ألف ليلة وليلة) . فقد يرجع هذا النجاح إلى العسر الذى كانت تمر به الآداب الفرنسية والإنجليزية ، وهو العسر الذى كان من نتيجة الزيادة الهائلة فى عدد القراء ، وما كان يتطلبه هؤلاء من ضروب أدبية هى أدنى إلى نفوس الشعب . ذلك بأن الآداب اللاتينية واليونانية فى إنجلترا لم يمنحها الشعب حبهم يوماً ما . وقصص القرن السابع عشر بما يبدو عليها من الثقل وقلة الحوادث والبعد عن الجذب أو التأثير — لم تكن لتكتب للشعب . وكان هذا القرن عصر تجربة ، وجدنا فيه الكتاب من أمثال ديفو Defoe ، وستيل Steele ، وأديسون Addison

---

(١) (الواثق) مولى شرق وخليع موصوف بجميع صنوف الجرائم وبطل لقصة كتبت بهذا الاسم كتبها بكفورد فى الثانية والعشرين من عمره . فى مدة لم تتجاوز ثلاثة أيام وليلتين وبهذه القصة وحدها اشتهر بكفورد وأحبه القراء . (١٧٥٩ — ١٨٤٤) (المعرب)

يتلمسون الطريق إلى ابتداع أسلوب جديد

حقا إن قصص ألف ليلة وليلة التى هى فى جوهرها من منتجات الشعب قد تعوزها كل عناصر الرقة والسمو فى الأدب، إلا أن فيها، على رغم ذلك، أقصى ما يمكن وجوده من روح المغامرة، وهى الروح التى لم يبرح الأدباء، حتى ذلك العصر، يغضون عنها الطرف ولا يعيرونها ما تستحق من الأهمية، مع أنها فى الحق لازمة لزوماً تامًّا لكل أدب شعبى. فلسنا مبالغين إذن إن قلنا إن قصص ألف ليلة وليلة قد هدت كتاب الشعب إلى الباب الذى كانوا يبحثون عنه — أو قلنا إنه لولاها لما عرف الناس قصة روبنسن كروزو Robinson Crusoe[1] أو ربما لم يعرفوا كذلك قصة رحلات جولفر Gulliver's Travels

وقد كان الشأو الذى بلغه تقبل الناس للأساطير الشرقية فى القرن الثامن عشر، والأثر الذى أحدثته هذه الأساطير أمراً

(١) وقد ظن بعضهم أن قصة روبنسن كروزو مأخوذة عن قصة حى ابن يقظان وهى القصة الفلسفية العربية التى كتبها ابن طفيل، وترجمها إلى اللاتينية پوكوك Pocock سنة ١٦٧١ بعنوان الفيلسوف الذى علم نفسه بنفسه Philosophus Autodidaction وترجمها أوكلى Ockley إلى الإنجليزية عام ١٧٠٨. وقد بحث الآن هذا الموضوع، بحثه بإفاضة عظمى پاستور A. R. Pastor. انظر كتابه (فكرة روبنسن كروزو) The idea of Robinson Crusoe الجزء الأول طبعة Watford عام ١٩٣٠.

أهمله مؤرخو الأدب عادة . ولا ريب أن علة هـذا الإهمال هى حقارة القصص التى كتبت فى إنجلترا وفرنسـا تقليداً للقصص الشرقية — وذلك هو السبب الذى من أجله قال برونتيير[1] Brunetiére : « إن الاتصال بالشرق الإسلامى لم يفعل أكثر من أنه كان يغذى فرعاً من فروع الأدب كان فى ذاته وصمة على الآداب الوطنية »

وثم دلائل أخرى تدلنا على عمق الأثر الذى تركته القصة الشرقية فى طريقة التفكير فى القرن الثامن عشر ، فإن وارتون Warton فى كتابه (تاريخ الشـعر الإنجليزى) History of English Poetry الذى كتبه حول سنة ١٧٧٠ ، كان يذهب إلى أن الحركة الرومانتيكية فى العصور الوسطى هى بلا ريب نتاج عربى خالص . ومهما تكن نظرية وارتون مبالغاً فيها كل المبالغة فإن مجرد ظهورها أو قبولهـا فى ذلك الوقت ليلقى ضوءاً قويا على الأفكار التى كانت تتشبع بها عقول العصر . ويشهد بهذا الأثر نفسه ما نراه من الموضوعات التى اختارها سَوْذى Southey لأشعاره القصصية وهى : ثعلبة Thalaba ، ولعنة كهامة The curse of Kehama ، وقد تظهر هذه الأشعار القصصية

---

(١) ناقد فرنسى من نقاد القرن السابع عشر كان صائب النقد قوى الحجة والسلطان (المعرب)

للناقد الحديث (أنها بعيدة عن قلب الشعب وعقله) ؛ ولكن
الجيل الذى كتبت فيه هذه الأشعار كان كلفاً بقراءة قصة
(المغربى الساحر) Maugraby the Magician ، وقد نشأ
على طائفة أخرى من الأساطير الخيالية الشرقية أيضاً ، ولذلك
لم يكن بعد تلك الأشعار عن عقول الناس فى ذلك الوقت أكثر
من بُعد قصص على بابا وعلاء الدين عن القراء فى القرن العشرين

ومع كل هذا ، فقد بقيت قصص ألف ليلة وليلة وهى حية
قوية الحياة فى خيال القراء . ومصدر ذلك أنها اشتملت على
عنصر لا يمكن أن يمجه الخيال . فلم يكن سر نجاحها فقط فى
ألوانها الفنية الكثيرة ، ومغامراتها الغريبة العجيبة ، وهذا
العنصر الأخير هو الذى جلب ثروة لمن قاموا بمحاكاتها . فمهما
كان فى هذه القصص من سحر وغموض ، فإنها تعتمد على
أساس متين من الحقيقة ؛ ومهما ظهرت شخصياتها ساذجة وعلى
نسق واحد لا يتناوله التغيير ، فإن المخاطرات التى تقوم بها
هذه الشخصيات مخاطرات حقيقية فيها ميل فطرى إلى روح
التمثيل . وإنا لنلمح فى ثنايا مغامراتها الغريبة ، وخيالها الخصيب
أنها خُلُقيةٌ فى لبابها . ولولا هذه الصفة لما شغف بها الأوروبيون
ولما استطاعت أن تحتفظ فى قرنين كاملين من الزمان بعطف
المتعلمين والسذّج على السواء . والواقع أن قصص ألف ليلة وليلة

أعطت عن الشرق الحقيقى صورة أكثر وضوحاً ، وجعلت أثره أعظم نفوذاً بعد أن زالت المبالغات التى كانت إلى ذلك الوقت تحول دون فهم الشرق على حقيقته وتخلع عليه ستراً من الغموض والإبهام

وينبغى ألا يعزب عن بالنا أن أوروبا كانت إلى ذلك الحين تجهل الأدب الشرقى والفكر الشرقى على صورتهما الحقيقية جهلا واضحاً . ثم بدأت صفحة جديدة فى تاريخ علم القوم بالشرق عند ما أصدر وليم چونس William Jones عام ١٧٧٤ كتابه فى الشروح اللاتينية للشعر الأسيوى Commentaries on Asiatic poetry آخذاً على عاتقه أن يكون على حد قوله (شاعراً وصاحب ذوق وليس ناقلا يتفقه فى اللغة) . ومن ثم استطاع المثقفون وغيرهم من المتأدبين بالآداب الكلاسيكية فى أوروبا الغربية — أن يفهموا ويَقْدُرُوا مزايا الشعر العربى والفارسى — وكان ذلك للمرة الأولى عندهم . ولكن الأدبين الإنجليزى والفرنسى كانا يرزحان تحت عبء ثقيل من التقاليد . وبذلك خلا الميدان للحركة الألمانية الجديدة ، وأتيح لرجالها يومئذ أن يدلوا بدلوهم فى الدلاء . وكان هؤلاء الرجال أصحاب السلطان الذى لا يحد ، وكانوا أيضاً هم الخالقين للذوق الأدبى للشعب — لا الذين نصبوا أنفسهم خداماً له ؛ وكانوا آخر الأمر قادة هذا الشعب إلى تذوق الأدبين العربى والفارسى

وكان الشعر الفارسى — فوق هذا — قد سبق له أن أثر فى الآداب الألمانية . فقبل ذلك العصر بأكثر من قرن ظهرت الترجمتان اللتان قام بهما العالم الرحالة أوليار يوس Olearius المتوفى سنة ١٦٧١ لكتابى السعدى وهما (كلستان و بوستان) ، وكان فى ظهورهما فى ذلك الوقت إنعاش للأدب الألمانى ، وتنشيط وتقوية له[١] . واستمر تأثير الأدب الفارسى فى الأدب الألمانى ، وظهر أثر ذلك فيما أخذه المؤلف الألمانى جرملهاوزن Grimmel-shausen لقصته Joseph عن القصة الفارسية (يوسف وزليخة) . .

وفضلاً عن ذلك لم يكن بد من أن يظهر فى آداب القرن الثامن عشر أثر ما كان سائداً فى فرنسا إذ ذاك من اختيار الموضوعات والعناوين الشرقية . فرأينا (لسنج) Lessing [٢] يقتفى أثر ڤولتير Voltaire فى صوغ كتبه التعليمية فى قالب شرقى

(١) انظر Allgemeine deutche Biographie, lov. 24, p. 275.

(٢) لسنج مؤلف ألمانى وزعيم المدرسة الحديثة فى الأدب الألمانى كان أبوه يشتغل بالرعى فأرسل ولده إلى ليبزج لدراسة الدين واشتغل فى هذه الدراسة بجد ثم كتب روايات تمثيلية وكتب كثيراً فى النقد — وكتب مقالات عن الشاعر پوپ — واتخذ من المؤلفين الانجليز أمثلة يدعو إلى احتذائها — وثار ضد المؤلفين الفرنسيين — وجعل غرضه الأسمى إحياء الأدب الألمانى الصحيح — ومن أشهر رواياته : الآنسة سارا سمسون ، وناتان العاقل (المعرب)

وبينما نرى الآثار الأدبية الأولى للمدرسة الرومانتيكية مثل قصة علي والوردة الهندية Ali und Gulhyndi لمؤلفها الدنمركى أولنشليجر Oehlenschläger مثالا صادقاً للقصص الخيالية فى القرن الثامن عشر إذ نجد من ناحية أخرى أن رواية علاء الدين Aladdin التى كتبها هذا المؤلف نفسه عام ١٨٠٨ على رغم اختلاطها بما فى ألف ليلة وليلة من قصص الجان والعفاريت ، واختلاطها بعناصر أخرى من القصص الخرافية الأخلاقية الهندية فإنها قد دلتنا على فهم أوضح بالشرق كان من أثره فى النهاية أن يقذف بمثل تلك الخرافات جميعها إلى حيز قصص الأطفال وأن تنزع هذه الخرافات من الصورة التى يأخذها الغرب عن الشرق

وكانت ألمانيا مدينة بهذا الفهم الحقيقى للشرق إلى طائفة من الشعراء العلماء واصلوا العمل الذى بدأه السير وليم چونس فى تعريف الطبقات المتعلمة فى أوروبا بمزايا الشعرين العربى والفارسى . وبتأثير هردر Herder امتد الشغف بالدرس — وهو ما كان يميز الحركة الرومانتيكية الألمانية إذ ذاك — إلى الأدب الشرقى والفكر الشرقى فلقد كشف شليجل Schlegel [(١)] ،

(١) شليجل : علم على أخوين أولهما أغسطس شليجل أديب ألمانى ولد فى هانوفر ودرس الدين ثم اشتغل بالأدب وبدأ بالشعر — واتصل فى أثناء اشتغاله بالأدب بسيدة اسمها مدام دى شتايل مدة أربعة عشر عاما . وألقى محاضرات عدة فى فن التمثيل وفى الأدب . واشتغل بتراجم كثيرة =

وهامر Hammer[١] كما كشف من بعدهما روكرت Rückert[٢] للشعراء والكتاب في الغرب عن كنوز لم يكونوا يتوقعون وجودها . وبذلك تيسر للأدب الشرقي هنديا كان أم عربيا أم فارسيا أن يشغل في تاريخ الأدب عن الألماني في القرن التاسع عشر حيزاً لم يشغل مثله من قبل في أوروبا منذ عهدها بالأدب الاسباني في القرون الوسطى . وكانت أولى الزهر وأينعه في روضة الغرب ، هي كتاب جوته Goethe واسمه (ديوان الشرق والغرب) : Westösliche Divan

أما خلفاء جوته ، ممن استطاعوا أن يقرأوا بأنفسهم الآثار الأدبية الشرقية ، وأن يقوموا بترجمتها ، فقد ذهبوا إلى أبعد من هذا الحد . واستطاع روكرت وأمثاله أن يقلدوا ويتأثروا الأفكار والصور الشعرية الفارسية . وبلغ آخرون مثل بلاتن Platen حداً استطاعوا معه استخدام الأوزان الشعرية الفارسية نفسها

= الشاعرين شكسبير ودانتي وغيرهما ، ثم وقف نفسه وجهده على دراسة اللغة السنسكريتية . وأما الآخر ففردريك شليجل ناقد ألماني ومؤلف ولد في هانوفر وتعاون مع أخيه في بعض أعماله العلمية وأصبح من أشد الدعاة غيرة للأدب الرومانتيكي ، وكتب في فلسفة التاريخ والحياة وله كتاب في الفلسفة السنسكريتية (المعرب)

(١) هامر مستشرق ومؤرخ ألماني وهو صاحب كتاب تاريخ الامبراطورية العثمانية (١٧٧٤ — ١٨٥٦) (المعرب)

(٢) روكرت شاعر ألماني من باڤاريا ظل خمسة عشر عاما أستاذاً للغات الشرقية وله روايات تمثيلية (١٧٨٨ — ١٨٦٦) (المعرب)

وكان جوته من ناحية أخرى يجد فى الشعر الشرقى وسيلة للفرار من عالم الحقائق القاسية إذ ذاك إلى عالم الخيال . فلم يكتف يومئذ بمجرد التقليد ، بل إنه وصل كذلك فن الشعر الفارسى ومثله العليا بالعناصر الرومانتيكية التى كانت تسود أوروبا فى ذلك الحين ، وهى العناصر التى ترجع إلى العصور الوسطى ، والتى كانت تتوافق وذلك الفن وتلك المثل توافقاً كبيراً . وبذلك استطاع جوته أن يبتدع أسلوباً جديداً يعبر به عن رأيه الخاص ، واستطاع أيضاً أن يعزز فكرة العالمية التى كان أراد أن يطبع بها [١] الأدب الألمانى إذ ذاك

وكان عصر سادت فيه الأساليب الهندية والفارسية الميدان حتى كان هاينه Heine [٢] الذى لم يدع تلك الأساليب الشرقية

(١) فى موضوع العناصر الشرقية فى الحركة الرومانتيكية انظر :

A: J. F. Remy, Columbia Uiv. Germanic Studies. vol I no. iv (New York 1901).

(٢) هاينرخ هاينه شاعر غنائى وكاتب ألمانى ولد من أبوين يهوديين بدسلدورف سنة ١٧٩٧ ، وذاع صيته سنة ١٨٢٦ ، ١٨٢٧ حين ظهر كتابه «صور رحلة» Reisebilder عن طوافه فى ألمانيا . وما لبث أن نشر أحسن شعره فى ديوان سماه «كتاب الأغانى» Buch de Lieder. قابله القراء فى ألمانيا بحماسة تفوق الوصف . واعتنق هاينه الدين المسيحى عام ١٨٢٥ ، ولكنه كان فى الحقيقة متشككا فى كل شىء ، إباحيا جد الإباحة . وفى سنة ١٨٣٠ هاجر إلى باريس واشتهر فى أنديتها الأدبية حتى مات سنة ١٨٥١ . وظل الألمان يعدونه من أكابر كتابهم وشعرائهم حتى كان الانقلاب الأخير ، فنمى المتلزبون عليه أصله اليهودى فتغلبوا على ذكراه وهدموا ما أقيم له فى ألمانيا من أنصاب وتماثيل . (المعرّب)

دون أن ينالها بلواذع سخريته وتهكمه ، لم يستطع تجنب هـذه الأساليب فى أشعاره الغنائية كل التجنب

ولـكن هذه البدع الشرقية قد فشلت ، وكان لا بد لها من هذا الفشل . فهى بطبيعتها نبات أرض دافئة لم يستطع أن يمد جذوره فى تربة أوروبية ، دون أن تختلط هـذه الجذور بغيرها من جذور النباتات الأصلية فتفسد عليها نقاءها وتجعلها خليطاً لا تجانس فيه . والحق إن هناك نصيباً كبيراً من الصحة فى هذا الرأى الذى يذهب إلى أنه كلما كان الشاعر أكثر تأثراً بالفكر الشرقى قلت أهمية عمله من حيث القيمة الأدبية . فلا غرو أن عمل (جوته) بفطرته وعبقريته على تجنب العناصر التى لم تلائم فطرته من شعر حافظ . ومع ذلك فإننا لم نجد ديوانه الشرقى السالف الذكر فى المرتبة الأولى من مؤلفاته . ولم يتح إلا لبودنشتد Bodenstedt دون غيره فى أغانيه التى وضعها باسم أغانى المرزا شافعى Lieder des Mirza Schaffy أن يؤثر فى خيال الشعب.

ومع ذلك فإذا كان الشعر الشرقى الذى ظهر مع الحركة الرومانتيكية الألمـانية لا يعتبر أدبا بالمنزلة السامية ، ولا يمكن أن ينسب إليـه أنه مزج شعر الشرق بأشعار الأدب الأوروبى الحديث ، فإن ذلك الشعر الشرقى قد زاد فى مجموع التراث الإسلامى وهو التراث الذى لم ينته بعـد — وذلك فى أوروبا

بما خلفه من تراجم للآثار الأدبية الشرقية وبما تركه من آثار كانت على نسق هذه الآثار الشرقية ، ففتح بذلك باباً لم يوصد بعد .

على أن دخول بعض العناصر الشرقية فى الأدب الألمانى ربما جعل — بل إنه بالفعل قد جعل[1] — من المنتظر قيام حركة فى الدراسات الشرقية أوسع مدى وأعظم نطاقاً . ولكن هذه الآمال لم يحققها قط كلا الأدبين الفرنسى والإنجليزى فى القرن التاسع عشر . ففى هذا القرن نشاهد — لحسن الحظ أو لسوئه — أن العقل الغربى قد بعد بغتة عن الشرق إلى حد لم يسبق له مثيل . وشغلت الغرب يومئذ آراؤه الفلسفية الحديثة ومبادئه السياسية الجديدة ، والتطور الصناعى العظيم الذى شمله ، فلم يعد بحالة يستطيع فيها الإصغاء إلى الشرق ، بله العمل فى صبر وأناة على تفهم الفكر الشرقى . وقضى الشعور بالوطنية على ذلك المثل الأعلى الذى كان يراه جوته[2] Goethe فى وجود أدب

(١) قارن العبارة التى نقلها عن شوبنهاور Schopenhauer برونتيير Brunetière فى كتابه (Etudes, viii 211) : « لم يكن دين القرن التاسع عشر فى معرفة العالم الشرق القديم أقل من دين القرن السادس عشر فى كشف الحضارة الإغريقية الرومانية وإماطة اللثام عنها »
ملاحظة : [ويرى الأستاذ جيب أن شوبنهاور فيما كتبه كان يقصد الثقافة الهندية أكثر من قصده إلى الثقافة الاسلامية] (المعرب)

(٢) شاعر عظيم بل هو أعظم شاعر عرفه الأدب منذ شكسبير . ولد =

عالى ، وتحطم على صخرتها ، واندثر حتى فى مهده الأول وهو ألمانيا

ومع ذلك فالمكان الذى يشغله الشرق — ولا سيما الشرق الإسلامى — فى أدب القرنين التاسع عشر والعشرين مكان لا يمكن أن نغض عنه الطرف . ولكن من التناقض الغريب أن نرى الأدب الشرقى لم يعد يؤثر فى الآداب الأوروبية تأثيراً يذكر ، وذلك فى عصر أصبح اتصال الشرق بالغرب فيه وثيقاً إلى حد لم يعرف له من قبل نظير ! ! كما أصبح انجذاب الخيال الأوروبى فيه نحو الشرق عظيما إلى درجة لم يسبق لهما شبيه . ولعلنا نظفر بتفسير ذلك — أو بمعرفة سبب من أسبابه فى الفرق بين نوع الحركة الرومانتيكية فى إنجلترا وفرنسا و بين نوع الحركة الألمانية التى على رأسها هردر Herder [1]

فلما كانت الحركة الرومانتيكية فى فرنسا أقل غزارة

= فى فرنكفورت على نهر المين — وهو معاصر للشاعر سكوت الانجليزى ومن آثاره (آلام فرتر) و (فاوست) وغيرهما — وهو صاحب الأثر الكبير فى كارليل وأمرسون وآخرين (١٧٤٩ — ١٨٣٢)

(المعرب)

(٢) مفكر ألمانى عظيم درس الفلسفة ثم وجه نظره تجاه إلى الأدب وتعرف إلى جوته ، وظل يأخذ عنه خمس سنوات وتأثر به إلى حد بعيد ، ومن آثاره (روح الشعر العبرى) ، (انظريات فلسفية فى تاريخ الانسانية) (١٧٤٤ — ١٨٠٣) (المعرب)

وفيضاناً وتعمقاً فى البحث منها فى ألمانيا ، ولما كانت هذه الحركة أكثر تأثراً هنالك بالشاعرين الإنجليزيين سكوت Scott وبيرون Byron منها بالشاعرين الألمانيين جوته Goethe وشيلر Schiller (١) لم يكن فيها إلا آثار قليلة من حركة الاستشراق الجديدة . والمشاغل السياسية وذلك الطابع الذى اصطبغ به الأدب الفرنسى ، والذى نعتبر مبالغين إلى حد ما ، إن وصفناه بأنه طابع إقليمى — كل ذلك جعل الكتاب والشعراء فى فرنسا يقفون جهدهم على الكتابة فى موضوعات أوثق اتصالاً بوطنهم

ولسنا نعنى بذلك أنه قد غض الطرف عن الشرق ، بل على العكس من ذلك نجد فكتور هوجو Victor Hugo فى مقدمة قصائده (الشرقيات) « Les Orientales » يقول : « . . . كان العالم كله فى عصر لويس الرابع عشر مقبلاً على الدراسات الإغريقية ، أما الآن فقد أقبل على الدراسات الشرقية » . وأظهر فكتور هوجو فضلاً عن ذلك ميولا شعرية قوية نحو العالم الشرقى . « فيظهر أنه كان يرى فى العالم الشرقى

---

(١) شاعر ألمانى روائى كان أبوه طبيباً فى الجيش ، أعد نفسه أول الأمر لدراسة القانون ثم الطب ثم وجه اهتمامه إلى الفلسفة والأدب ، ومن أولى مؤلفاته (اللصوص) نشرت عام ١٧٨٢ ، ثم أخرج روايته فريسكو Fresco . وله كتب تاريخية كثيرة . وفى سنة ١٧٩٤ اتصل بالشاعر جوته ودام اتصالهما وحبهما للأدب وكان جوته يقدره تقديراً عظيما

(المعرب)

عن بعد بريق فن شعرى غنى ، أو كان يرى فيه ينبوعاً طالما تاق إلى إطفاء غلته منه . وكان يعتقد أن كل شىء فى ذلك العالم الشرقى واسع المدى ، وافر الغنى ، كثير الإنتاج ، مثله فى ذلك مثل العصور الوسطى التى كانت محيطاً ثانياً يموج بالشعر »[١] .

ولكن يصعب علينا برغم هذا التصريح أن نقف على أثر شرقى هام فى شعر فكتور هوجو ؛ ومن المؤكد أننا لا نجد فى شعره أثراً ما لأولئك الشعراء الفارسيين الذين سحروا جوته Goethe وغيره من أدباء الألمان . ثم إن فكتور هوجو كانت ميوله أقرب إلى شعر العرب . « والفرق بين العرب والفرس فرق محسوس ، والانتقال من العرب إلى الفرس كالانتقال من أمة رجال إلى أمة نساء[٢] .... والفرس قوم أرقاء الطباع وفى شعرهم ملق وذلة ؛ وهم من آسيا كالإيطاليين[٣] من أوروبا » .

والشرق فى نظر فكتور هوجو كما تمثل فى قصائده (الشرقيات) Les Orientales أو زيم زى زيمى Zim-Zizimi كان لا يزال فى جوهره هو الشرق بصورته الزاهية الغريبة التى رسمها له القرن الثامن عشر — وهو ذلك الشرق الذى صوره جوتييه

---

(١) عبارة فكتور هوجو نفسه (المعرب)

(٢) عبارة فكتور هوجو أيضاً (المعرب)

(٣) يعنى بذلك أن الشعرين الفارسى والإيطالى فيهما طراوة ورخاوة بخلاف ما نرى فى معظم الشعر العربى (المعرب)

الفرنسى Gautier فى شخصية فورتنيو Fortunio ، أو ذلك الشرق الذى كان فى خيال بيرون Byron يظهر فى صورة جزر كهنة ؛ ولم يكن فى نظر هوجو ذلك الشرق الذى هو موطن الشعراء والطلاب والذى يمتاز بتأملاته وشجى نغماته . وكان فكتور هوجو يستغل الموضوعات الشرقية فى أشعاره لما للألوان البراقة فى هذه الموضوعات من التأثير الفنى كما كان يفعل المصور دلا كروا Delacroix حين كان يصور موضوعات بلاد الجزائر . ومثل هذا القول يمكن أن يقال فى معظم الأدباء الرومانتيكيين فى فرنسا . فكان بعض هؤلاء الأدباء مثل چيرار دى نرفال[1] Gerard de Nerval وجوتييه الكبير[2] Gautier the Elder أكثر تأثراً بالمدرسة الألمانية ، فكانوا لذلك يشعرون بميل حقيقى نحو الشرق . ولكن دراساتهم لهذا الشرق لم تكن فى أغلب الأحيان من ابتكارهم ، بل كانت منقولة عن غيرهم . وبذلك أضحت الأشياء الشرقية — على حد قول برونتيير Brunetière «مألوفة عندهم ، ولكنها لم تنفذ إلى أعماق قلوبهم» .

---

(١) أديب ألمانى مشهور اشتهر بكتابة الأناشيد الكنسية حتى بلغت مائة وثلاثة وعشرين نشيداً (١٦٠٧ — ١٦٧٦) (المعرب)

(٢) هو نفسه جوتيير السابق الذكر . وهو ناقد وشاعر وروائى فرنسى عظيم ، بدأ حياته مصوراً ثم عنى بالأدب فوجه إليه نظر سانت بيف ثم أخذ يصبح شيئاً فشيئاً تحت تأثير فكتور هوجو ، وكان إنتاجه فى كلا الشعر والنثر غنيا وممتازاً (١٨١١ — ١٨٧٢) (المعرب)

وكان الأدب الإنجليزى يقف فى القرن التاسع عشر موقفاً يكاد لا يختلف عن موقف الأدب الفرنسى . وكان أثر الاستشراق الحديث أكثر ظهوراً فى إنجلترا — كما هو المنتظر . ولكن بقى الشرق لا يستخدم إلا فى الزينة والزخرف الذى كان يزيده جمالا حرص الأدباء المتأثرين بالرومانتيكية على الصبغة المحلية الشرقية ، وتلك نزعة خلفها سكوت Scott وخلفتها كذلك الحركة الألمانية

وكان بيرون بعدئذ هو الذى وصل القوم بصورة للشرق هى الصورة التى نحن بصددها . وكان كتاب لالا روخ Lalla Rookh لمؤلفه مور Moore يعتبر مقياساً لهذه الصورة المألوفة ، ولذا كان تأثير قصص ألف ليلة وليلة مقصوراً فى هذا الكتاب على بضع عناصر فى هيكل القصة . وأما الأشعار القصصية المنبثة فى هذا الكتاب فتعتمد على مؤلفات جونس Jones ، وديربولو[1] d'Herbelot ومستشرقين آخرين . ولكى يشبع مور مخيلته بالأفكار والخيالات الشرقية حجب نفسه عامين كاملين ، وعلى رغم اطمئنانه إلى حسن نتيجة ذلك[2] — لم تفعل

(١) عالم فرنسى كتب قاموساً للأعلام الشرقية وذلك فى القرن الثامن عشر . (المعرب) .

(٢) يصرح مور نفسه قائلا : « ولو أننى لم أذهب قط بنفسى إلى الشرق فإن كل من زار الشرق يرى أنه ليس هناك أدق من تصويرى له ولسكانه ولنظام حياته ، وذلك فى مؤلفى : لالا روخ Lalla Rookh »

أشعاره أكثر من أنهـا نقلت نبرة سكوت Scott من موطنها الأصلي إلى بلاد الهند . وفيما عدا ذلك لم يكن للآداب الشرقية مكانة تستحق الذكر عند أكثر الشعراء فالقطعة التى عنوانها سهراب ورستم[1] ، والقطعة التى عنوانها خيالات فريشتاخ Ferishtah Fancies[2] وأشباههما ليس لها من الشرق غير الاسم . وأما الأدب النثرى فإن قصة تحليق شاجبات Shagpat[3] هى وحدها التى تعتمد على أساليب عربية .

وإذن فتفسير هـذا التناقض هو أنه — فى كل ما يخص الشرق الإسلامى — كان الكتاب والشعراء فى فرنسا وإنجلترا يحفظون عن الشرق صوراً خيالية بديعة منمقة كانت تحجب عنهم الحقائق التى تختفى خلف هذا القناع الذى كان غاية ما انتفعوا به فى تميق كتاباتهم بوجه عام فلم يعـد يصلح الشرق يومئذ إلا كوسيلة من وسائل الزخرف ؛ وطرح الناس جانباً — وفى عجلة وتذمر — ما كانوا يعتقدونه من أن الشرق خلف تراثاً روحيا للإنسانية . وقديماً لاحظ سير وليم چونس Sir William

(١) قطعة شعرية للشاعر الانجليزى ماتيو آرنولد Matthew Arnold

(٢) قطعة شـعرية للشاعر الانجليزى روبرت براونتج Robert Browning . (المعرب)

(٣) The Shaving of Shagpat هى القصة التى كتبها الأديب الانجليزى چورج مريديث George Meredith . (للعرب)

Jones أنه لا يتيسر للمرء تقدير الشعر الآسيوى دون دراسة علمية لسكان آسيا والتاريخ الطبعى لهذه البلاد . وما دامت هذه المعرفة الضرورية محصورة فى عدد قليل من العلماء والموظفين لم يكن منتظراً أن يؤثر الأدب الشرقى والفكر الشرقى فى أوروبا تأثيراً له خطره . وأما أولئك الذين كان لهم حظ أوفر من فهم الشرق ، وأولئك الذين صوروه تصويراً فيه عطف لا يخلو من سخرية كما فعل جوبينو الفرنسى Gobineau [(١)] وموريير الإنجليزى Morier [(٢)] فليس شك أنهم يدينون بشىء ما إلى الأدب الشرقى والحياة الشرقية ولكنه دين يصعب أن نحدد مداه .

ومع ذلك لم يمض القرن التاسع عشر نفسه دون أن يترك دليلاً على وجود ذلك الاتصال الجوهرى بين الشرق والغرب . وكما استطاع أحد الكتاب الإنجليز أن يجمع فى قصة الواثق Vathek بين القصة الشرقية والقصة القوطية ، فإنه تيسر لكاتب آخر من كتاب الإنجليز فى ذلك القرن أن يظهر كيف تمكن شاعر شرقى من أن ينفذ بقوة إلى أعماق الشعر الأوروبى .

---

(١) وهو صاحب كتاب (ثلاثة أعوام فى آسيا) وكتاب (الفلسفات والأديان فى آسيا الوسطى)

(٢) وهو صاحب كتاب : (حاج بابا الأصفهانى) (المعرب)

فهذه ترجمة فتزجيرالد Fitzgerald لرباعيات الخيام فارسية صادقة وإنجليزية صادقة فى الوقت نفسه ؛ وهى ليست بذلك نقلا أو ترجمة ، وإنما هى فى الحقيقة بعث وخلق وإبداع . ولو لم يكن الجو الوجدانى الذى يحيط بهذه الرباعيات جوا فيه كثير من البطولة والسمو ، فإنها على كل حال قد أتت نغمة موافقة لذلك العصر ، وعبرت عنه تعبيراً صادقاً لا يقل فى صدقه عن تعبيرها — من قرون ثمانية خلت — عن مذهب السعادة فى صورته الكاملة لدى ذلك المجتمع المثقف الذى كان يعيش بأصبهان

وإذا رجعنا النظر فى الآداب الأوروبية ظهر لنا لأول وهلة أن تأثير الآداب الشرقية الإسلامية كان محصوراً فى مجرى ضيق لا غناء فيه ، وإنما يظهر أثر الآداب الشرقية أنه أعظم أهمية وأوسع مدى حين نلاحظ أن الشرق كان بمثابة خميرة معنوية للأدب الغربى .

وفى خلال فترات مختلفة ثلاث — لو صحت نظرتنا — رأينا الشرق يؤثر تأثيرات متماثلة فى نوعها — وإن تفاوتت فى درجتها . وكانت وظيفته فى كل فترة من هذه الفترات هى أن يطلق الخيال من نير نظام ضيق وثقيل ، وأن يحدث بذلك أول ثغرة فى جدران العرف والتقاليد . وإنما كان دين الأدب الشرقى على الأدب الغربى ظاهراً فى قدرة الشرق على بعث

أفكار فى الغرب كان لها قوة الإبداع أو الخلق ، وكانت تصاب حيناً بالضعف وحيناً بالجمود . فإذا أخذت الحياة تدب دبيبها فى الأدب الغربى ، استطاع هـذا الأدب أن يجمع لنفسه من موارده الخاصة قوة تبقى مستمرة معه .

ثم إن العناصر الشرقية التى تشبع بهـا أدب الغرب كان يمزجها هـذا الأدب كذلك بعناصره الوطنية الخاصة مزجا قويا يصعب معه فى النهـاية أن تميز بين العنصرين . وكان الأدب الشرقى كلما لعب دوراً ثانويا رأيت الأدب الأوروبى يتخذه نموذجا . وفى العصور الوسطى حينما كان هناك تمـاثل جوهرى فى طرق التفكير بين المدنية الإسلامية والمدنية المسيحية لم يكن تقليد المسيحية للإسلام عديم الجدوى . ولـكن هذا التقليد بعد عصر النهضة لم يسـتطع أن ينتج أكثر من أشياء مسـتغربة لا ضرر منها إلا أنه لا طائل تحتها . ولهذا السبب عينه كان أثر اتصال الفكر الغربى بالأدب الشرقى أكبر بكثير فى العصـور الوسطى منه فى العصور المتأخرة .

وعلى أثر هـذا الاتصال العرضى فى الفترات الثلاث التى اتصل فيها الشرق بالغرب رجع الأدباء الرومانتيكيون الألمـانيون إلى الشرقـ ، وجعلوا — لأول مرة — غرضهم الأسمى فتح طريق لتراث الشعر الشرقى الصميم ينفذون منه إلى الشعر

الأوروبى ، ولكن القرن التاسع عشر بما ساده من روح جديدة تقوم على القوة والشعور بالتفوق على الشرق يظهر أنه أقفل الباب نهائيا دون هذا الغرض

أما الآن فقد ظهرت بوادر التغير ، وبدأنا ندرس الأدب الشرقى مرة أخرى لذاته ليس غير . وتبع ذلك أننا آخذون فى فهم الشرق فهماً جديداً . وبانتشار هذا الفهم يسترجع الشرق مكانته التى يستحقها فى حياة الإنسانية . وقد يتيسر مرة أخرى للأدب الشرقى أن يقوم بوظيفته التاريخية ، ويعيننا على أن نخلص أنفسنا من نير تلك الأفكار الضيقة العتيقة التى تضطرنا إلى أن نحصر كل ما هو هام فى الأدب والفكر والتاريخ فى ذلك الحيز الضيق الذى تشغله القارة الأوروبية من الكرة الأرضية

هـ . ا . ر . جب

———



الفلسفة والالهيات

ألفـــه

الفرد جيوم

ALFRED GUILLAUME

رئيس كلية كلهام

عربه وعلق عليـــه

توفيق الطويل



الفلسفة والالهيات

اتفقت كلمة الشعوب الإسلامية على أن العصر الذهبي للخلافة قد ازدهرت فيه مذاهب فى الفلسفة ، كانت عربية إسلامية ذاعت فى العالم ذيوعاً واسع المدى ، وأن المعاهد الإسلامية قد مهدت لظهور الجامعات الأوربية ، وكانت المثال الذى به تقتدى وعلى هداه تسير

وهذه النظرة المنطوية على اعتبار الإسلام مصدر الحضارة الأوربية ، نشأت فى رحابه . ودرجت فى ظلاله . واستقت من معينه . لا نراها منبثة فى الكتب الأدبية التى أريد بها مجرد الدعاية فحسب ، بل نراها شائعة — بحق أو غير حق — فى أكثر البحوث القيمة التى ساهم فيها العلماء من المسلمين المحدثين . وتناولت تقدم الأنظمة الإسلامية وتاريخها فى العصر الوسيط

وإنا لنرى فى الأدب الغربى بين الحين والحين إشارة إلى ما يطلقون عليه اسم « الفلسفة العربية » ، كما نرى طائفة من كتاب الغرب تذهب إلى أن الفلسفة المسماة بهذا الاسم ليست إلا خليطاً من آراء القدماء لا تجانس بين مواده المتنوعة ،

قد ترك ليتفاعل و ينضج ، فهم منتهون إلى أن ليس هناك شيء اسمه « فلسفة عربية » وإلى أن الشعوب الناطقة بالضاد لم تفعل شيئاً أكثر من أنها استولت على الفلسفة اليونانية التى كانت شائعة بين المسيحيين من أهل سوريا ، والمثقفين من أهل حران الوثنيين ، ثم أضافت إليها بعض عناصر استمدتها من فارس والهند (١) .

---

(١) على أن من الإنصاف أن نقول إن بين مؤرخى الفلسفة فى الغرب طائفة أخرى لا يرضيها هـذا الحكم ، إذ انعقد رأيها على أن للفلسفة الإسلامية كياناً خاصا يميزها عن مذاهب أرسطو ومفسريها ، بل عن الآراء الهندية والفارسية ، لأن فيها ثمرات من عبقرية أهلها — وإذا كان قد وجد من يقول كأرنست رينان فى كتاب ابن رشد ومذهبه : « ومن عجائب القدر أن هـذا الجنس — السامى — الذى استطاع أن يطبع ما ابتدعه من الأديان بطابع القوة فى أسمى درجاتها لم يثمر أدنى بحث فلسفى خاص ، وما كانت الفلسفة قط عند الساميين إلا اقتباساً صرفاً جدبياً وتقليداً للفلسفة اليونانية » أو شملدر القائل فى رسالة له فى المذاهب الفلسفية عند العرب : « لا نستطيع أن نذكر قط فلسفة عربية على الوجه الدقيق لما يفهم من هذه العبارة كما نذكر فلسفة يونانية أو ألمانية ... ومهما ذكرنا هذه العبارة فاننا لا نريد شيئاً غير الفلسفة اليونانية كما فهمها العرب » إذا كان قد وجد من يذهب إلى هـذا فقد وجد المنصفون من مؤرخى الفلسفة الإسلامية فى الغرب أمثال جوستاف دوجا القائل فى كتابه : « تاريخ الفلاسفة والمتكلمين من المسلمين » : « وما أسوق إلا شاهداً واحداً : فهل يظن ظان أن عقلا كعقل ابن سينا لم ينتج فى الفلسفة شيئاً طريفاً وأنه لم يكن غير مقلد لليونان ؟ وهل مذاهب المعتزلة والأشعرية ليست ثماراً بديعة أنتجها الجنس العربى » أوليون جوتييه القائل : « إن الفلاسفة الإسلاميين لم يألوا جهداً فى القيام بواجبهم من هـذه الناحية — التوفيق بين =

ومهما يكن من شيء فإن من الحق أن نرد الفلسفة العربية في مادتها وصورتها وغايتها إلى حضارة البلاد التي غزاها العرب ، وأن نعتبر الفلسفة اليونانية المعين الذي استقوا منه مذاهبهم

ومهما قيل عن هذا الأمر في العصور الحديثة فإن العلماء المسلمين في العصور المتقدمة لم يخطئوا السبيل إلى فهم هذه الحقيقة . فالجاحظ البصري المتوفى سنة تسع وستين وثمانمائة بعد الميلاد — وهو كاتب قدير متبحر كان تأثيره في أسبانيا الإسلامية على جانب عظيم من الأهمية — يعترف اعترافاً واضحاً بفضل الفكر اليوناني على أهل ملته فيقول : « ولولا ما أودعت لنا الأوائل في كتبها ، وخلدت من عجيب حكمتها ، ودونت من أنواع سيرها حتى شاهدنا بها ما غاب عنا ، وفتحنا بها كل مستغلق كان علينا ، فجمعنا إلى قليلنا كثيرهم ، وأدركنا ما لم نكن

= الفلسفة والدين — وقد أبدوا في ممارستهم على ما فيهم من دقة وعناية خصالا منقطعة النظير ، ونفاذاً وبعد نظر ، ورأيهم فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال هو معقد الطرافة في هذه الفلسفة اليونانية الاسلامية »

وقد خفتت صيحة العصبية الدينية والجنسية في أواخر القرن التاسع عشر حتى إذا أقبل القرن العشرون كاد أن ينعقد الإجماع بين مؤرخي الفلسفة في الغرب على أن الفلسفة الإسلامية قد كانت تقص أرسطو بتوضيح نظرية الإمكان على نحو ما أبانها هورتن الألماني — استعنت في هذا التعليق بمحاضرات أستاذنا الجليل فضيلة الشيخ مصطفى عبد الرازق لطلبة الفلسفة بالجامعة المصرية في السنة الدراسية ١٩٣٢ — ١٩٣٣ ؛ وهي لم تطبع بعد (المعرب)

ندركه إلا بهم ، لما حسن حظنا من الحكمة ، ولضعف سبيلنا إلى المعرفة » [١]

وفوق ذلك فإن الفلاسفة وعلماء الكلام لم يحاولوا فى أكثر أبحاثهم أن يخفوا عن الناس النبع الذى نهلوا منه [٢]

وما كان التعلل بالعلم ليخدع المسرفين فى التعصب للقرآن وسنة النبى . فكانت الأبحاث العقلية المجهولة للعرب فى عصر الرسول تلقى استنكاراً شديداً كما كان الذين يدخلون فى الإسلام بدعة يستمدونها من مصدر أجنبى معرضين لهذا النوع من

---

(١) ج ١ من كتاب الحيوان — وقد هدانى إلى هذا النص الأديب محمد أفندى الحاجرى (بكلية الآداب بالجامعة المصرية) فله الشكر (المعرب)

(٢) ومن المؤلفين الاسلاميين الذين يذهبون إلى هذا الرأى الشهرستانى الذى يقول فى الملل والنحل : « قد سلكوا — الفلاسفة الاسلاميون — طريقة أرسطاطاليس فى جميع ما ذهب إليه وانفرد به سوى كلمات يسيرة ربما رأوا فيها رأى أفلاطون والمتقدمين عليه » — ويقول ابن خلدون فى مقدمته : ثم كان من بعده — أى أرسطو — فى الاسلام من أخذ بتلك المذاهب واتبع فيها رأيه حذو النعل للنعل إلا فى القليل النادر » — ومن الفلاسفة المتصوفة الذين ذهبوا إلى هذا الرأى ابن سبعين فى تصويره لابن رشد والفارابى وابن سينا والغزالى (انظر كتاب الأستاذ ماسينيون : مجموع نصوص لم تنشر متعلقة بتاريخ التصوف فى بلاد الاسلام) . على أن من الانصاف أن نقول إن بين الفلاسفة الاسلاميين فلاسفة على الحقيقة كانت وجهتهم أن يشيدوا هيكلا فلسفيا يقوم على قواعد مما محصه النقد وترفع أركانه بما عملته أيديهم وما كسبوه من غير اليونانيين ، وقد أبان عن هذا ابن سينا فى مقدمته لكتاب « منطق المشرقيين » طبع المطبعة السلفية — استعنت فى هذا التعليق بالمحاضرات التى أسلفت الاشارة إليها فى التعليق السابق (المعرب)

الاستنكار ، وكانوا يقولون إن الفلسفة « حكمة مشوبة بالكفر » — وإذا استعرضت أسماء المؤلفات ككتاب : عرض لمخازى الإغريق ومنهل للحكم الدينية — وكتاب البرهان الحسى على تفنيد الفلسفة فى القرآن[٢] عرفت ما تتضمنه الكتب مما يؤيد ما نقول — وثمة حكاية متداولة عن فيلسوف معروف عدل عن آرائه وهو على فراش الموت ، وكانت آخر عبارة قالها : صدق الله العظيم وكذب ابن سينا

ومن الحق كذلك أن نذهب إلى القول بأن ما أضافه العرب من الثقافة الإنسانية إلى تراث من سبقهم من المفكرين لم يكن كبير الشأن ملموس الأثر ، وبالرغم من هذا ، ومع أننا على يقين من أن ما خلفته الحضارة الإسلامية لا خطر له ، أو ليس أكثر مما ورثته عن غيرها من الحضارات ، فليس من العدل فى شىء أن ننكر عليها توصلها إلى الجمع بين الأفكار الفلسفية على نمط مميز لها ، تلك لأفكار التى عزاها علماء المسلمين إلى أنفسهم

---

(١) ترجمت العنوانين بعد أن حاولت الاهتداء إلى نصهما فى العربية فلم أوفق . وقد اتصلت بالأستاذ « جيوم » — مؤلف هذا الفصل — فى إنجلترا لعله يهدينى إلى معرفة النص الصحيح . فقال فى رسالته إلى : إنه كان يكتب للقارىء الغربى الذى يجهل العربية ، ولو أنه كان يكتب للمستشرقين أو للناطقين بالضاد لاهتم بذكر جميع أسماء المصادر والكتب التى أشار إليها فى بحثه (المعرب)

وإنه لمن الظلم البين أن نحقر من شأن الشغف فى طلب العلم من أجل العلم . ذلك الحماس الذى كان يتقد فى صدور جموع غفيرة من الناس فى رحاب الدولة الإسلامية المترامية الأطراف

وفى الحق أن لعبارة « الفلسفة العربية » معنى معيناً عند المستشرقين[(١)] ، فهم يعرفون أن بين العرب الخلص الدم واحداً فذا هو « الكندى » قد امتاز بطول باعه فى المسائل الفلسفية ، ولكنهم يعرفون — إلى جانب هذا — أن ذلك الخليط الغريب الذى يغلب عليه التنافر — والذى ائتلف من الأرسطاطالية والأفلاطونية الحديثة ، وسلم به أكبر الفلاسفة المسلمين كتفسير معقول للكون — يعتبر عربيا قبل كل شىء وإن لم يكن إسلاميا لأن أكبر زعمائه كثيراً ما كانوا مسلمين بالاسم أو زنادقة جهروا بذلك جهراً أدى إلى ضياع حياتهم أو فقدان حرياتهم

ولو أن العرب كانوا برابرة كالمغول الذين أطفأوا جذوة العلم فى الشرق إطفاء لم ينبعث من بعدهم ألبتة وقد لا ينبعث أبداً بسبب ضياع دور الكتب وفقدان الآثار الأدبية — لو أنهم كانوا كذلك لتأخر عصر الأحياء عن موعده فى أوربا أكثر من قرن

(١) كما أن لها عند غيرهم معنى معيناً : قارن Keicher's monograph Raymundus Lullus und Seine Stellung zur arabischen dhilosophie

وليس من شك فى أن حياة طالب العلم قبل عهد الطباعة كانت تفيض دائماً بالضجر واليأس ، وكان مألوفاً عند الكثيرين من طلاب العلم أن يقوموا فى طلبه برحلة يقطعون فيها ألف ميل أو يزيد فى سبيل البحث عن معلم يتلقنون عنه العلم . ولبثوا يقاسون هذه المشقة حتى العصر الذى قامت فيه الجامعات الإسلامية . بل إلى مابعد هذا العصر — وقد قام الشبان برحلات طويلة من الأندلس إلى مكة أو من مراكش إلى بغداد ، تاركين دورهم وهم خالو الوفاض أملاً فى التتلمذ لأستاذ يصادف اختيارهم

* * *

ولعل فى وسعنا الآن أن نقول كلمة فى نشأة الجامعات الإسلامية : فأولاها هى المدرسة النظامية المعروفة ببغداد ، وقد قام بتأسيسها نظام الملك صديق عمر الخيام ووزير السلطان السلجوقى « ألب أرسلان » سنة سبع وخمسين وأربعمائة للهجرة ، أى فى العام السابق للفتح النورماندى لانجلترا [١] . ثم قامت

---

(١) جاء فى الجزء الثانى من ضحى الإسلام للأستاذ الجليل أحمد أمين أن الذهبى قد ذهب إلى أن نظام الملك كان أول من أنشأ المدارس . فبنى مدرسة ببغداد ومدرسة ببلخ ومدرسة بنيسابور . ومدرسة بهراة ، ومدرسة بأصبهان ، ومدرسة بالبصرة ، ومدرسة بمرو ، ومدرسة بآمل طبرستان ، ومدرسة بالموصل ، حتى قيل إن له فى كل مدينة بالعراق =

بعـد ذلك بقليل جامعات أخرى فى نيسابور ودمشق وبيت المقدس والقاهرة[(١)] والإسكندرية وغيرها من البلدان ، وكثيراً

= وخراسان مدرسة ، ولـكن بعض المؤرخين كالسبكى والسيوطى قد ردوا عليه هـذا الرأى وقالوا إن المدرسة البيهقية بنيسابور قد أنشئت قبل أن يولد نظام الملك ، وأن المدرســة السعيدية بنيسابور قد بناها الأمير نصر بن سبكتكين أخو السلطان محمود

وقد قرأت فى المقريزى (فى الجزء الرابع من خططه طبعة عادية) : « والمدارس مما حدث فى الإسلام ولم تكن تعرف فى زمن الصحابة ولا التابعين وإنما حدث عملها بعد الأربعمائة من سنى الهجرة ، وأول من حفظ عنه أنه بنى مدرسة فى الإسلام أهل نيسابور فبنيت بها المدرسة البيهقية ، وبنى بهـا أيضاً الأمير نصر بن سبكتكين مدرسة ، وبنى بهـا أخو السلطان محمود ابن سبكتكين مدرسة ، وبنى بها أيضاً المدرسة السعيدية ، وبنى بها أيضاً مدرسة رابعة ، وأشهر ما بنى فى القديم المدرسة النظامية ببغداد لأنها أول مدرسة قرر بهـا للفقهاء معالم وهى منسوبة إلى الوزير نظام الملك ... وشرع فى بنائها فى ســنة سبع وخمسين وأربعمائة وفرغت فى ذى القعدة ســنة تسع وخمسين وأربعمائة ، ودرس فيها الشيخ أبو إسحاق الشيرازى الفيروزبادى صاحب كتاب التنبيه فى الفقه على مذهب الإمام الشافعى رضى الله عنه ورحمه ، فاقتدى الناس به من حينئذ فى بلاد العراق وخراسان وما وراء النهر وفى بلاد الجزيرة وديار بكر » (المعرب)

(١) الذى أعرفه أن الأزهر قد أنشأه جوهر الـكاتب الصقلى بعـد عام من فتح الفاطميين لمصر ، إذ تم بناء القاهرة فى رمضان سنة ٣٦١ هـ وفتح الجامع الأزهر للصلاة فى الشهر نفسه من العـام ذاته (وهو يوافق يونيه — يوليه سنة ٩٧٢ م) وسرعان ما نشأت صفته الجامعية فى ظروف عرضية ولم تلبث أن استقرت بعد ذلك وتأثلت ، وقد لاحظ الأسـتاذ محمد عبد الله عنان أن الوزير العلامة ابن كلس — الذى كان أيام العزيز بالله — كان له أثر كبير فى إسباغ هذه الصفة العلمية على الأزهر ، وذكر من بين الأساتذة الذين كانوا فى مقدمة من تولى التدريس والإقراء بالأزهر منذ =

ما قامت فى مدن اشتهرت بالعلم قبل قيام الإسلام كما سيأتى ذكر ذلك بعد

وقد عرفت « سالرنو[١] » فى القرن العاشر فى أوربا بمعهدها الطبى . ولو كانت هذه المدرسة أثراً لمدرسة الطب الإغريقية القديمة لكان مرجع ذلك إلى اعتبار جنوب إيطاليا جزءاً من الامبراطورية البوزنطية حتى القرن الحادى عشر . وكان عدد كبير من سكانه يتكلمون اليونانية حتى بعد الفتح النورماندى ، على أن المغيرين النورمانديين الصقليين قد أحاطوا العلوم العربية

= إنشائه بنى النعمان قضاة مصر ، وكان القاضى أبو الحسن على بن النعمان أول من درس بالأزهر ، وقد عقد أول حلقاته فى صفر سنة ٣٦٥ وقرأ فيها مختصر أبيه فى فقه آل البيت . وجاء فى كنز الجوهر فى تاريخ الأزهر أن أول من أقام الدرس بعلوم هو العزيز بالله ابن المعز ، وأن فى سنة ٣٧٨ سأل الوزير أبو الفرج يعقوب الخليفة العزيز بالله أبا منصور نزار فى صلة رزق لجماعة من الفقهاء فأطلق لهم ما يكفى كل واحد منهم ، وبنى لهم مسكناً إلى جوار المسجد وأمدهم الوزير من ماله بصلات فى كل عام وكان عدتهم خمسة وثلاثين فقيهاً ، وأن فى سنة ٣٨٠ رتب المتصدرون لقراءة العلم بالأزهر . ولكن الأستاذ جيوم ينص على أن الجامعات قد نشأت فى القاهرة بعد المدرسة النظامية التى نشأت سنة ٤٥٧ أى قبل الفتح النورمندى (١٠٦٦ موقعة هستنجس Hastings) بعام واحد — على أن ما أسلفت ذكره يبرر القول بأن القاهرة قد عرفت الجامعات فى الأزهر قبل نشأة المدرسة النظامية بما يقرب من قرن من الزمان (المعرب)

(١) انظر Rashdall's The Universities of Europe in the Middle Ages, 1, ch. 3, and Cambridge Medieval History, VI p. 560

برعايتهم ، وأخذوا بالعادات الإسلامية أخذاً شاملا لا يسعنا معه إلا القول بأن الطب العربى قد أثر من غير شك فى هذه المدرسة تأثيراً قويا فسقاها بمائه ، وغذاها بلبانه ، إن لم يكن السبب فى وجود الطب بها وتدريسه بين جدرانها[١]

ومهما يكن من شىء فإن السكان المسلمين الكثيرين قد قام بعلاجهم أطباء مسلمون ، وقفوا على ما كتبه أطباء العرب كما تشهد بذلك المصادر القديمة

ولم تكن سالرنو جامعة وإنما كانت مدرسة للطب فحسب . وفى الحق أن أقدم الجامعات المسيحية فى أوربا قد ظهر إبان القرن الثانى عشر بعد الميلاد . وكانت أول جامعة عربية فى أوربا مدينة بوجودها للعلوم الإسلامية — وإن لم يكن المسلمون هم الذين قاموا بتأسيسها . وقد تأخرت نشأتها كثيراً . ذلك أن ألفونسو الحكيم (١٢٥٢ — ١٢٨١) Alfonso the Wise قد ساعد رجلاً اسمه أبو بكر الرقوطى — وكان أحد أعلام العلم فى عصره —

---

(١) حَثَّ جيوم لوبون Guillaume le Bon (II) رعاياه الذين كان أغلبهم من المسلمين على أن يعبدوا الله . وقد قلد خلفه نقود العرب وطقوس بلاطهم ونقوش قصورهم وطريقة إدارتهم الحكومية . وقد قيل كذلك إن هـذا التقليد قد امتد إلى حريم القصور . انظر كتاب Description de l'Afrique et de l'Espagne للإدريسى طبعة Dozy و de Goeje المقدمة ص ١

فبنى له مدرسة قام فيها بتدريس العلوم فى شتى صورها للمسيحيين والبهود والمسلمين

ولكن أعلى الجامعات الإسلامية ذكراً وأرفعها مكاناً هى المستنصرية ، وقد أسست ببغداد سنة أربع وثلاثين ومائتين وألف بعد الميلاد . وقيل إنها « فاقت كل ما سبقها فى الإسلام من دور العلم فى مظهرها الخارجي وأبهة زخارفها وفاخر أثاثها واتساع بنيانها ، ووفرة أوقافها . وكانت تضم أربع مدارس مستقلة للشريعة ، تقوم كل منها بتدريس مذهب من المذاهب الأربعة ، ويتولى أمرها أستاذ يعهد إليه بخمسة وسبعين طالباً (فقيهاً) يلقنهم العلم دون أن يسألوا على ذلك أجراً ، ويتقاضى الأساتذة الأربعة مرتباً شهريا كما يتقاضى كل طالب ديناراً من الذهب كل شهر ، وكان للمدرسة — إلى هذا — مطبخ غنى يمد الأساتذة والطلاب بجرايات يومية من خبز ولحم . ويقول ابن الفرات إن المستنصرية كان فيها مكتبة عامرة بالكتب النادرة فى شتى العلوم قد رتبت بحيث يسهل رجوع الطلبة إليها ويتيسر نسخ المخطوطات للراغبين فى نسخها ، وكانت إدارة المكتبة توزع على الطلاب ما يحتاجون إليه من ورق وأقلام ، وتزودهم فوق هذا بالمسارج وما يلزم لإضاءتها من زيت الزيتون ، كما كان بالمكتبة صهاريج خاصة بتبريد مياه الشرب ، وساعة حائط

في بهو المدخل الكبير، ولا شك في أنها كانت نوعاً من أنواع الساعات المائية أريد بها معرفة مواقيت الصلاة وحساب الزمن ليلاً ونهاراً، كما كان في داخل المعهد حمام للطلاب وبيمارستان عين له طبيب كان عليه أن يحضر كل صباح ليصف للمرضى ما تتطلبه حالتهم من دواء، كما ضمت المدرسة مخازن كبيرة قد زودت بمختلف أنواع الطعام والشراب والدواء »[1]

وكل هذا قد توفر في جامعة أنشئت في مستهل القرن الثالث عشر ..!

وإن نشأة الحركات الفكرية في القرن الحادي عشر لغامضة من غير شك كل الغموض. ونقص معرفتنا الراهنة بهذا الموضوع يجعلنا نؤثر الإشارة إلى الدور العظيم الذي قام به علماء الأندلس المسلمين في تثقيف الناس دون أن نغامر فنتورط في تقدير ما كان لمنهجهم التعليمي من أثر مباشر في الجامعات المسيحية في أوربا. ولا شك في أن هذه الأخيرة أحدث عهداً من الجامعات الشرقية. وإن شهادة العلماء في القرون الوسطى لأعدل شاهد على صحة الرأي القائل بأن العلوم الإسلامية قد أمدتهم بكثير من المواد التي أفادتهم في دراساتهم. وقد ورد

(١) انظر Baghdad during the Abbasid Caliphate, G. le Strange, Oxford, 1900 صفحة ٢٦٧ وما بعدها

ذكر كثير من هؤلاء العلماء فى كتاب تراث بنى إسرائيل The Legacy of Israel وفى كثير من فصول هذا الكتاب الذى بين يدى القارئ . فإن جون سالسبورى John of Salisbury (١) يذكر قراءه بما قدمه للعرب الأسبان ومن اتصلوا بأفريقية والشرق الإسلامى . وقد كتب روجر بيكون (نحو ١٢١٥—١٢٩٢) Roger Bacon باللاتينية يقول : « الفلسفة .. مستمدة من العربية . فاللاتينى على هذا الاعتبار لا يستطيع أن يفهم الكتب المقدسة والفلسفة إلا إذا عرف اللغة التى نقلت عنها » Philosophia ab... arabico deducta est. Et ideo nullus latinus Sapientiam Sacrae Scripturae et philosophiae poterit ut oportet intelligere, nisi intelligat linguas a quibus sunt translatae;

وهو ينبئنا بأن مؤلفى العرب على الخصوص يؤيدون هذا الرأى ، ولكن الرحالة المسيحيين فى القرون الأولى لم يحدثونا — لسوء الحظ — عن شىء مما حملوه معهم بعد أسفارهم إلى البلاد التى كانت خاضعة لحكم المسلمين أو معرضة لتأثيرهم فيها . وإن مقارنة المواد التى كانت تدرس بين المسلمين خلال القرنين العاشر والحادى عشر ، بشبيهتها مما كانت موضع اهتمام الطلبة

---

(١) انظر Metalogicus, IV. 6. وإنى لمدين للأستاذ كليمنت ث . ج وب Clement C. J. Webb بهذا المصدر

المسيحيين فى القرنين الحادى عشر والثانى عشر ، قد تدل على أن الاتصال بين الجامعات الشرقية والغربية أوثق مما كان يظن ، وإن لم يكن فى متناول أيدينا دليل جازم يقطع بصحة ذلك

أجل إن طبيعة الدراسة المنظمة والعلاقة بين الأستاذ وتلميذه ورسوم الدراسة والهبات المالية وإقرار النظام ومنح الدرجات والإجازات للتدريس ، وشتى مناحى النشاط فى الحياة الجامعية كانت من غير شك متشابهة إلى حد كبير سواء أكانت الجامعة فى بغداد أم فى أكسفورد . على أن الجزم بأن الجامعات المسيحية قد أسست على نمط الجامعات الإسلامية يعتبر رأياً واهى الأساس ، مادمنا لا نملك برهاناً قاطعاً يثبت ذلك

وثمة وجوه شبه كثيرة بين أنظمة الجامعات فى العالمين : الإسلامى والمسيحى . كأن يمنح الأستاذ المسلم أحد الطلبة إجازة أو (ليسانساً) للتدريس ، أو لقراءة مرجع معين باسم الأستاذ وبتخويل منه . إذ لا شك فى أن هذه الإجازة التى كان يمنحها الأساتذة المسلمون كانت تشبه « الليسانس » التى جرت العادة بمنحها فى العصور الوسطى وكان اسمها « ليسانس المعلم » وهى أقدم صور الدرجات العلمية الجامعية (١)

---

(١) على أننا نلاحظ أن الهيئات التى كانت تمنح الإجازة ليست واحدة فى الحالين

على أن المبدأ الذى كان يوجب على كل من يرغب فى ممارسة مهنة التدريس أن يكون قد تلقن العلم مدة طويلة على يد أستاذ له حق التدريس يعتبر من البساطة والوضوح بحيث لا يحتاج إلى سابقة بعيدة فى الزمن بُعْد الجامعات الإسلامية عن الجامعات المسيحية

ومن وجوه التشابه السطحى بين نظم الجامعات فى العالمين : وجود طوائف من الأجانب تنتظم فى جاليات طوال حياتها الدراسية ، واستخدام الطريقة الأوربية القديمة التى تقضى بتلقين العلم من غير أجر

وإنا لنرى هذا الاعتراف الكريم بضرورة نشر العلم من غير أجر لا يزال قائماً إلى يومنا هذا فى الجامعة الأزهرية الكبرى بالقاهرة ، حيث يفد الطلبة من شتى بقاع العالم الإسلامى وينتظمون فى أروقة منفصلة وتوزع عليهم هبات من التبرعات الخيرية وإعانات تقدمها لهم الهيئة الحاكمة [1] ، وقد صور كتاب تراث

---

(٢) يقول راشدال Rashdall إن كلا من الإجازة التى يمنحها المدير Rector لقراءة موضوع أو كتاب ، والمحاضرات التى يلقيها الطالب ، تؤهله للظفر بلقب « عالم » Bachelor . وأن طالب القانون كان فى وسعه أن يحاضر فى موضوع واحد بعد أربع سنوات يقضيها فى الاستماع . وأن المعنى الفنى الذى تحمله لفظتا : استماع وقراءة ، يشبه معناهما الظاهر فى اللغة العربية . وأن هذا المعنى لا يتقيد الطلبة بحرفيته فى جامعة من الجامعات . كما أننا لا نعرف الدلالة التى ينطوى عليها استخدام الطلبة كمدرسين بعد خمس سنوات أو ست يقضونها فى تحصيل العلم ، وأن هاتين الظاهرتين : القراءة =

بنى إسرائيل[1] فى كثير من الحذق والمهارة والفراسة الطريقة التى كان يتبعها علماء من اللاتين مستقلين بجهودهم فى اقتباس العلوم العربية من أسبانيا فى القرن السابق للجهود التى قام بها المترجمون الرسميون

وقد أذاع الأفكار العربية فى أوربا علماء متجولون لم يصل إلينا شىء من كتاباتهم ، ورغم أننا على علم تام بالمنافذ التى تسللت منها كتب ابن سينا والغزالى وابن رشد إلى اللاتين ،

— والاستماع ، واستخدام الطلبة فى القيام بالتدريس ، تقليدين قد نشئا فى الجامعات نشأة تلقائية ، وإنا لنعدو مجال الظنة إذا أمكننا أن نتكهن بأصل عربى للكلمة الغامضة : baccalareus التى لم يهتد قاموس اكسفورد الإنجليزى إلى تفسيرها تفسيراً مرضياً ، ويبدو لنا أن كلمة Bachelor فى الجامعة كانت تطلق على الطالب المصرح له بالتدريس فى مدرسة يديرها أستاذ . ورغم أنى لم أوفق إلى العثور على التعبير الصحيح عند أى كاتب عربى فان عبارة « بحق الرواية » — أى حق التعليم بتخويل من الغير — ربما رادفت لفظة « البكالوريا » وشابهتها — مع التسامح — فى النطق . ومع ذلك فيقال إن أقدم استعمال لهذه الكلمة (انظر Hatzfeld et Darmesteter) قد ورد فى أغنية رولاند . ولو صح هـذا لأمكننا أن نقول إن الكلمة العربية الأصل قد صارت (بالفرنسية القديمة) bacheler ، (فان رولاند هذا هو أحد فرسان شرلمان ومات فى جبال البرانس أثناء عودته من قتال المسلمين فى أسپانيا فليس يبعد أن يكون واضع الأغنية قد استعارها من المسلمين : العرب) وليس فى العربية كلمة تطلق على من يحمل إجازة علمية وإن كان فيها ما يطلق على الوظيفة التى يشغلها أهل العلم

(١) انظر المقال الذى كتبه شارل Charles ودوروثيا Dorothea Singer ص ٢٠٤ وما بعدها

فإنّا لا نملك إلا التكهن الذى يعوزه الدليل فى الحكم على تسرب الأفكار الإسلامية إلى الغرب تسرباً دقيقاً فى عصور سبقت وصول المؤلفات السالفة الذكر

وقد مهدت تراجم دومنيك جنديزالفس Dominic Gundisalvus أرشيدوق سيجوفيا للغرب المسيحى أن يتعرف على أرسطو فى مستهل القرن الثانى عشر ، على يد ابن سينا والفارابى والغزالى . وكانت دائرة معارف جنديزالفس تعتمد فى جملتها على المعلومات المستمدة من كتب العرب اعتماداً واسع المدى[1]

على أن القول بأن الغرب مدين للعرب بمعرفته لأرسطو تكهن يعوزه الدليل . وفى وسعنا أن نقول بأن أحداً من أهل الغرب لم يخطر له أن أرسطو كان فيلسوفاً حتى جاء زمن جنديزالفس ، ويقول لنا « بيكون » إن « بيثيوس » Boethius كان أول من عرف الغرب بأرسطو . وفى الحق أن ترجمته لقاطيغورياس (أى المقولات) Categories ، وكتاب العبارة De Interpretatione وأبحاثه هو وتعليقاته فى المنطق ، كانت كل ما بلغ أوربا من علم أرسطو حتى سنة ١١٥٠ على وجه التقريب

---

(١) انظر كذلك كتاب تراث بنى إسرائيل The Legacy of Israel صفحات ٢٥٤ — ٢٥٦

وليس من شك فى أن الغرب لم يعرف عن أفلاطون معرفة مباشرة أكثر مما عرفه عن أرسطو ، وإن أتيح للأفلاطونية أن تندمج فى الفكر المسيحى اندماجاً قويا ، وقد وصلت إلى باريس من بوزنطة حوالى سنة مائتين وألف أقدم ترجمة لكتاب الميتافيزيقيا Metaphysics [1] — وإن كانت ترجمة ناقصة — ثم أعقبتها بعد ذلك بسنوات قلائل قطعة أخرى ناقصة كانت منقولة عن العربية . ولم تقع ترجمتها الكاملة تحت أيدى العلماء إلى ما بعد عام ستين ومائتين وألف . وعن الإغريق عرف الغرب كتاب الأخلاق لنيقوماخوس أول ما عرفوه ، ثم عرفوه عن العرب فيما بعد ، ثم وصل إليهم كله منقولاً عن اليونانية رأساً نحو سنة ألف ومائتين وخمسين . ووصل إليهم كتاب الطبيعة Physics ، وكتاب النفس De Anima عن اليونانية أول ما وصل

وعلى هذا يمكننا أن نقول إن الغرب ليس مديناً فى علمه بفلسفة أرسطو إلى العرب إلا من حيث إن عناية العلماء الأوربيين بكتب أرسطو قد أثارها أول الأمر تعرفهم على الفكر العربى . ومن العسير أن نشك فى أن الأوربيين قد انساقوا إلى دراسة

(١) لأرسطو وتسميه الكتب العربية « ما بعد الطبيعة أو الإلهيات » (المعرب)

أرسطو لأن اتصالهم بالفكر العربى قد أهاج حماستهم لدراسة الفلسفة ، وفى الحق أنه إذا لم يكن التأثير الأول الفعال عربيا فكيف لنا أن نفسر اختلاط اسم أرسطو بالتعاليم المنسوبة إلى ابن رشد أجيالا طوالا ؟ كان ابن رشد نفسه لا يعرف اليونانية مكتفياً بالاعتماد على الترجمات التى قام بها السلف . وقد تغلغلت طريقته التى لقيت عند اليهود قبولاً عظيما فى الفكر المسيحى إلى درجة صارت معها خطراً يهدد تعاليم الكنيسة[1] . ويعزى إلى القديس توما — على الأخص — فضل التمييز بين أرسطو

---

(١) يقول البارون كارا دى ڤو Carra de Vaux فى مقاله عن ابن رشد بدائرة المعارف الإسلامية : « إن الإعجاب بشروح ابن رشد كان عظيماً حتى بين رجال الدين الذين كانوا يرون فى مذهبه خطراً يهدد العقيدة » ، ويقول فرح أنطون فى كتابه « ابن رشد وفلسفته » إن علماء اللاهوت من النصارى قد ثاروا فى وجه الذين نقلوا إليهم شروح ابن رشد وسائر فلاسفة العرب واستصدروا من البابا اسكندر الرابع فى ست سنوات أو سبع أربعين أمراً بتحريم فلسفة العرب والمشتغلين بها . وقد أورد بعض المبادئ التى برر بها مجمع باريس اللاهوتى المنعقد سنة ١٢٦٩ تحريم الفلسفة العربية — وهى كلها متفقة مع فلسفة ابن رشد فقال : « إن المجمع يحرم كل من يعتقد أن العقل الإنسانى واحد فى كل الناس — وأن العالم أزلى — وأنه لا يوجد قط إنسان أول ولد البشر منه — وأن النفس التى هى صورة للانسان تفنى بفناء الجسد — وأن الله لا يعلم الجزئيات التى تحدث فى العالم — وأن العناية الإلهية لاتؤثر فى أفعال الإنسان ولا تدبرها — وأن الله لا يستطيع أن يجعل الشىء القابل للموت والفناء خالداً باقياً »

و بين التعليق على آرائه وما تناول به هــذا التعليق العربى من نقــد

وليست تعنينا نشأة الفلسفة العربية والإلٰهيات وتطورهما بقدر ما يعنينا تأثيرهما فى الفكر الغربى ، ولكن لا بد لنا من أن نلم فى إيجاز بالمذهب ونشأته إذا أردنا أن نفهم مكان العرب فى تاريخ نقل الفلسفة

وقد يلاحظ فى عرض كهذا أن من العسير علينا إن لم يكن من المستحيل أن نفصل بين الفلسفة والإلٰهيات — وهناك حجة قوية تبرر اعتبارهما موضوعا واحدا . ذلك أن أرسطو نفسه يسمى مايطلق عليه الآن الميتافيزيقيا « الفلسفة الأولى » و « الإلٰهيات » ولم تنشأ الوحدانية عند الإغريق فى الدوائر الدينية و إنمـا نشأت فى الدوائر الفلسفية ، ولهذه الحقيقة خطرها البيّن فى مناقشة أصل الدراستين السالفتين وتطورهما فى الإسلام ، وقد أبى العالم الإسلامى فى مجموعه أن يعترف بمـا تقرر فى العصور التى بدأت بظهور المسيحية من التميز بين الفلسفة والإلٰهيات باعتبار أن الأولى تهتم أول ما تهتم بمـا يمكن تحقيقه بالعقل البشرى بينما تدعى الثانية تعليم حقائق الأشياء الخالدة التى لا تدرك إلا بطريق الوحى [1]

---

(١) يقول ابن خلدون فى الفصل الذى عقده على علم الإلهيات فى مقدمته إنه « علم ينظر فى الوجود المطلق ، فأولا فى الأمور العامة للجسمانيات =

وقد فرّق كل من القديس توما الأكويني ودانز سكوت بين الفلسفة والإلٰهيات وجعلا لكل منهما ميدانه الذى يصول فيه ، واعتبرا كلا من العقل والوحى وسيلة موفقة لمعرفة الحقائق كما اعتبرها السلف من العرب ، و إن لم ينعقد الإجماع على الدوام فى المسائل التى تتصل بما وراء الطبيعة ، والتى تتكشف بالدين عن طريق الوحى ، وقد أبان « روجر بيكون » Roger Bacon فى عرضه لدراسة الفلسفة موقفه حيال هذه المسألة . وأشار إلى المصادر الشرقية التى حملته على أن يتخذ هذا الاتجاه . وقال : « إن (ما وراء الطبيعة) عند الفلاسفة جزء من الإلٰهيات .. إذ يطلقون عليها وعلى الفلسفة الخلقية معاً اسم العلم الإلٰهى Scientia divina [١] والإلٰهيات الطبيعية Theologia physica كما يتضح ذلك من الكتابين الأول والحادى عشر من ميتافيزيقية أرسطو ومن الكتابين التاسع والعاشر من إلٰهيات ابن سينا . و يتناول علم ما وراء الطبيعة مسائل كثيرة تتعلق بالله

— والروحانيات من الماهيات ، والوحدة والكثرة ، والوجوب والإمكان وغير ذلك ، ثم ينظر فى مبادئ الموجودات ذاتها روحانيات ثم فى كيفية صدور الموجودات عنها ومراتبها ، ثم فى أحوال النفس بعد مفارقة الأجسام وعودها إلى المبدإ » واقرأ هامش (١) من صفحة ٢٨٣ فى تفرقة ابن خلدون بين علم الكلام وعلم الإلهيات (المعرب)

(١) رسالة ابن سينا فى الميتافيزيقيا تسمى « علم الإلهيات »

والملائكة وما إلى ذلك من الأمور الإلهية [١] ، ثم إن « نهاية الفلسفة النظرية هى العلم بالخالق عن طريق المخلوقات » [٢] وإن المسيحى ليذكر دائماً أن الفلسفة فى ذاتها تؤدى إلى ظلمات جهنم وعلى هذا فلا بد أن تكون فى ذاتها ظلاماً وضباباً » [٣]

وقد كان علماء العرب على مثل هذا الاختلاف ، فابن سينا يؤكد أن موضوع الميتافيزيقيا الصحيح هو الوجود من حيث هو وجود ، فى حين أن ابن رشد الذى يزعم أنه أكثر اعتماداً على أرسطو يؤكد بأن موضوعها الصحيح هو الله والعقول

وعلى هذا فثمة خلاف ظاهر على موضوع ما بعد الطبيعة والإلهيات بين الفيلسوفين العربيين المعروفين للاتين أكثر من غيرهما من فلاسفة العرب — وقد نادى ابن رشد بضرورة إخضاع كل شىء لحكم العقل خلا عقائد الدين التى نزل بها الوحى

فاذا عدنا إلى نشأة الدراسات الفلسفية بين المسلمين رأينا أن ليس هناك ما يدعو إلى الظن بأن العرب الذين ائتلفت منهم جيوش الخلفاء الأول الظافرة يختلفون عن عرب اليوم اختلافاً بيناً . وإن كانت نسبة البدو الخلص فى أغاب الظن أعظم عظما

---

(١) الفصل الثالث Opus Majus, Philog.

(٢) نفس المصدر الفصل الثالث

(٣) نفس المصدر الفصل العشرون

ليس من شأنه أن يبعث على الأمل العريض عند الفلاسفة المحدثين . إذ لم يستشعر هؤلاء البدو لذة فى دراسة أى فرع من فروع العلم . ولم يكن هناك بُدٌّ من أن يجيئهم من خارج ديارهم الباعث على الدراسة ، بل كذلك المواد اللازمة لها . وقد توفر الباعث بعد انقراض الجيل الأول أو الجيلين الأولين حين أصبح لزاما على الطبقة الفاتحة أن تبرر حقها فى الوجود كجماعة دينية قائمة بنفسها

وفى الوقت الذى كان فيه الغزاة يحكمون بجيوشهم محتفظين بكل العادات البدوية التى تميزهم عن غيرهم — أو على الأقل بأغلبها — متكلمين بلهجة تخالف لهجة البلاد الخاضعة لحكمهم لم يشعروا بالحاجة إلى تبرير سيادتهم بالعقل ولا سيما فى سورية حين كان الجيران المسيحيون يعتبرون العرب طائفة جديدة ذات ميول آرية ، بينما كان العرب ينظرون بعين الرضا إلى عبدة الثالوث . ولكن لم تكد تنقضى بضع سنين حتى بدأت تتلاشى الفروق بين الساميين الذين يعيشون فى رحاب الصحراء ، والساميين الذين يستوطنون الأراضى الخصبة ، وصارت جيوش الخلفاء تضم آلافاً من العرب الذين خدموا فى جيوش الروم وأعانوها على الفتح . وقد كان العرب فى الشام والعراق ومصر يستقبلون فى أغلب الأحوال بالحفاوة والترحاب ، لأنهم قضوا

على ما كان يقوم به عمال الإمبراطورية من سلب ونهب ، وأنقذوا الكنائس التي تخطت مبادئ الكنيسة العامة من الضغط البغيض الذي كانت تنزله بها الحكومة المركزية ، فكانوا بذلك أعرف من غيرهم من الأجانب بشعور البلاد وعواطف أهلها

وكان الإسلام في مستهل حياته واضحاً لا يشوبه غموض ، ولم يكن في عقيدته البسيطة القائمة على الإيمان بالله واحد ما يوجب التعارض مع العقيدة المسيحية ، وفي الحق أن صوت الإسلام لم يرتفع ولم يلتمس الصيغ التي يعبر بها عن نفسه إلا حين اشتدت أوجه التناقض والخلاف بينه و بين المسيحية

وقد دخل اليهود والمسيحيون أفواجاً في الإسلام بمضي الزمن هاربين من الجزية التي كانت تجبى من الموحدين غير المسلمين — أي أهل الكتاب[١] — وقد حملت هذه الأفواج معها ثقافة الإمبراطوريتين البوزنطية والفارسية ، ففزعت الهيئات الكنسية لهذا الانشقاق الواسع المدى ، وأخذت تهاجم بالجدل قواعد الإسلام متسائلة عن ماهية الله ، ومعنى القول بأن الله قادر على كل شيء ، عالم بكل شيء ، ومستفسرة عن علاقة علمه (تعالى) بذاته . وإذا كان الله قد قدر في أم الكتاب كل شيء قبل

(١) أسلفت الإبانة عن تأثير اليهود في كتاب تراث بني إسرائيل The Legacy of Israel ص ١٢٩ وما بعدها

وقوعه فأين اختيار الإنسان وتبعته . ولبثت الكنائس تناقش أمثال هذه المسائل أجيالاً طوالاً حتى سلمتها إلى المسلمين فى غبطة ملؤها السخرية ، وهناك أحدثت شيئاً كثيراً من الخصومة والشقاق كما كان شأنها فى ديارها المسيحية ، وكانت الحكومة تتمكن فى الفينة بعد الفينة من إخماد هذه الخلافات فى بعض البقاع ، ولكن هذه الخلافات قد ظلت تتطلب حلا مرضيا عند الطبقات المفكرة الجادة ، وكانت أمثال هذه الحلول فى أول أمرها اجتهادية غير شافية ، كما كانت اللغة والأفكار جديدة عند قوم بلغ من جهل حكامهم أنهم لم يكونوا يعرفون أن للفلسفة وجوداً

وكان البطريق يوحنا الدمشقى يحمل خصومه من المسلمين عند الجدل معهم على التسليم له فى هدوء[1] . غير أن المسلمين

---

(١) عاش هذا البطريق فى عصر قد اشتدت فيه الخصومة بين المسلمين والنصارى . فقد فتح المسلمون بلاداً — كالشام والعراق — تملأها النصارى فلما هدأت الحرب بالسيف بدأت الخصومة باللسان ، وقد كان البطريق يوحنا نصرانيا شديد التمسك بنصرانيته وعمل هو وأبوه فى قصر عبد الملك بن مروان ، وقد ألف هذا البطريق كتاباً للنصارى يدفع فيه دعوة المسلمين لدينهم فكان من أمثال ما جاء فيه : « إذا قال لك العربى ما تقول فى المسيح ، فقل له إنه كلمة الله ، ثم ليسأل النصرانىُّ المسلمَ بم سمى المسيح فى القرآن ؟ وليرفض أن يتكلم بشىء حتى يُجيبَه المسلم ، فانه سيضطر إلى أن يقول : « كلمة الله ألقاها إلى مريم وروح منه » فان أجاب بذلك فاسأله ، هل كلمة الله وروحه مخلوقة أو غير مخلوقة ؟ فان قال مخلوقة فليرد ==

لم يلبثوا كثيراً راضين بترك خصومهم مستأثرين كل الاستئثار بأساليب الجدل المنطقى الإغريقى ، فأخذوا يتعودون تدرج أسلوب التفكير الذى كان معروفاً فى كتابات الإغريق والسوريين

ولم يصل إلينا عن هذه الفترة القديمة إلا النزر اليسير ، فيقال إن بضع مؤلفات مختلفة فى الفلسفة قد نقلت إلى العربية وأن بعض أقوال مأثورة عن أهل النظر من رجال الدين الاول تدل على أن الشكوك الفلسفية بدأت تفعل فعلها فى عقولهم

ولم تزدهر الفلسفة وتبلغ أوجها إلا فى كنف الخليفة العباسى : المأمون[1] (١٩٨ — ٢١٨ هـ ، أى ٨١٣ — ٨٣٣ م) ، وإن

═ عليه بأن الله إذن كان ولم تكن له كلمة ولا روح — فان قلت ذلك فسيفحم العربى لأن من يرى هذا الرأى زنديق فى نظر المسلمين » ويوحنا — أو يحى الدمشقى كما يسمونه — كان مولى المأمون وكان طبيباً فيلسوفاً وإن كانت الفلسفة أغلب عليه من الطب ، وقد ترجم كثيراً من كتب أرسطو وكان أحد أبطال الترجمة فى عصره — إقرأ للأستاذ الجليل أحمد أمين صفحتى ١٥٨ ، ٢٢٣ من فجر الإسلام طبعة ثانية ، وصفحتى ٢٦٤ ، ٣٤٣ من ضحى الإسلام ج ١ طبعة ثانية (المعرب)

(١) روى ابن خلكان فى أخبار الحكماء وابن أبى أصيبعة فى طبقات الأطباء وابن النديم فى الفهرست سبباً للنهضة العلمية والفلسفية التى قام بها المأمون فقالوا إن المأمون قال : رأيت فيما يرى النائم كأن رجلاً على كرسى جالساً فى المجلس الذى أجلس فيه فتهيبته وتعاظمته وسألت عنه ، فقيل لى هو أرسطاطاليس ، فقلت أسأله عن شىء ، فسألته ما الحسن ؟ فقال ما استحسنته العقول ، فقلت ثم ماذا ؟ قال ما استحسنته الشريعة ، قلت ثم ماذا ؟ قال ما استحسنه الجمهور ، قلت ثم ماذا ؟ قال ثم لا ثم ، فكان هذا ═

ما ذهب إليه هـذا الخليفة من القول « بخلق » القرآن خلافاً لعقيدة أهل السنة الذين يرون أنه قديم سابق على العوالم كلها واعترافه الصريح بأنه من أشد أنصار المعتزلة — أى المتكلمين الأحرار[1] — فيما يختص بالذات الإلهية . إن هذا كله ليفضى بنا إلى القول بأن المسلمين كانوا قد ألفوا الفكر اليونانى واللاهوت المسيحى منذ زمان بعيد

= المنام من أوكد الأسباب فى إخراج الكتب ونقلها — وهذا الكلام مردود عقلاً ، وقد جاء فى ضحى الإسلام (ج ١ طبعة ثانية ص ٢٦٥ ، ٢٦٦) أن بواعث هـذه النهضة ترد إلى أمور يعنينا منها الآن أن المأمون قد تولى تربيته الرشيد والبرامكة فشب على حب العلم وأن روح العصر إذ ذاك كانت تحض على طلب العلم وتغرى بدراسته . وقد شغف المأمون بالعلم وكانت له مجالس مناظرات (اقرأ ضحى الاسلام ج ١ ص ٥٧ وتاريخ بغداد لطيفور ص ٦٨) بل تعصب للفلسفة حتى آذى أهلها — يقول الأستاذ الإمام فى كتاب الإسلام والنصرانية : « كان خليفة كالمأمون يضطهد أحياناً أعداء الفلسفة ، وقد عرف التاريخ كثيرين من أرباب الشهرة الذين قضوا فى سجنه الشهور أو السنين لأنهم كانوا يعادون الفلسفة ظنا منهم أن منها ما يعدو على الدين فيفسده » واقرأ فى هـذا الصدد رأى المستشرق ميور فى عصر المأمون للدكتور فريد رفاعى فى محكمة التفتيش التى أقامها المأمون لمن لا يقول بخلق القرآن ، وتأمل فيما قاساه ابن حنبل حين حمل مكبلا بالحديد إلى معسكر الخليفة — فان هذا التعصب يشهد بمدى نصرة المأمون للحركة الفكرية ومشايعته للنهضة العلمية . ولا تنس دار الحكمة فى عصره . وبعثته إلى القسطنطينية لإحضار الكتب اليونانية من طبية وفلسفية

(المعرب)

(١) انظر هامش (١) من صفحة ٢٧٤ (المعرب)

وقد أنشأ المأمون مدرسة للعلماء فى بغداد فنشطت فيها دراسة الكتب الإغريقية وترجمتها نشاطاً عظيماً [١] . وقام الطبيب النسطورى « حنين بن إسحاق العبادى » [٢] (٨٠٩— ٨٧٣) وبنو قرابته بنصيب كبير من نقل الكتب إلى العربية ، ولم يكن عمله فى بغداد فحسب . بل طاف بسورية وفلسطين فى طريقه إلى الإسكندرية ليصيب كل ما وصل إليه العالم القديم من علم بالطب . ولكى يزداد علماً بالإغريقية

---

(١) روى صاحب المأمون فى الفصل الثامن من الكتاب الثالث من المجلد الأول أن الأستاذ ستنلانه (فى مفتتح محاضراته فى تاريخ المذاهب الفلسفية بالجامعة المصرية) قد قسم تاريخ الترجمة فى عهد آل عباس إلى ثلاثة أدوار : أولها من خلافة المنصور إلى وفاة الرشيد ، وثانيها من ولاية المأمون سنة ١٩٨ إلى ٣٠٠ — وهى الطبقة الثانية من المترجين منهم يوحنا بن البطريق والحجاج بن مطر وقسطا بن لوقا البعلبكى وعبد المسيح ابن ناعمة الحمصى وحنين بن إسحاق وابنه إسحاق وثابت بن قره الصابى وحبيش بن الحسن ويدعى حبيش الأعسم ابن أخت حنين — وأن مما ترجم فى هذا العصر أغلب كتب أبقراط وجالينوس وأرسطاطاليس وشىء من كتب أفلاطون ومن التفاسير على الكتب المذكورة — ثم الدور الثالث من سنة ٣٠٠ هـ إلى منتصف القرن الرابع (المعرب)

(٢) اقرأ ترجمته فى طبقات الأطباء لابن أبى أصيبعة (ج ١ الطبعة الأولى بالمطبعة الوهبية سنة ١٢٩٩ هـ ١٨٨٢ م من صفحة ١٨٤ إلى ص ٢٠٠ ، وفى الجزء الأول من وفيات الأعيان لابن خلكان (طبع دار الطباعة الأميرية المصرية سنة ١٢٧٥ هـ ص ٢٣٥ ، ٢٣٦) ، وفى أخبار الحكماء للقفطى (طبع مطبعة السعادة سنة ١٣٢٦ من صفحة ١١٧ إلى ص ١٢٢) (المعرب)

ولحُنَيْن خلاف المقالات الطبية والرياضية التى نقلها إلى العربية الفضل فى ترجمة كتب «المقولات» Categories «والطبيعيات» Physics وعلم الأخلاق الكبير Magna Moralia لأرسطو و « الجمهورية » Republic و « القوانين » Laws (ويسميه العرب النواميس) و « محاورة طيماوس » Timaeus لأفلاطون ، وإن لم تترجم هذه الكتب كاملة فى جميع الأحوال

وربما كان ابنه « إسحاق » المتوفى سنة ٩١٠م[1] هو

---

(١) هو (كما جاء فى الجزء الأول من وفيات الأعيان لابن خلكان والجزء الأول من طبقات الأطباء لابن أبى أصيبعة وفى دائرة المعارف الإسلامية) إسحاق بن حنين بن إسحاق العبادى توفى ببغداد فى ربيع الثانى سنة ثمان وتسعين ، وقيل تسع وتسعين ومائتين (نوفبر سنة ٩١٠ أو ٩١١) وقد كان أوحد عصره فى علم الطب « ولكن الذى وجد من تعريبه فى كتب الحكمة من كلام أرسطو وغيره أكثر مما يوجد من تعريبه لكتب الطب . وكان قد خدم من الخلفاء والرؤساء من خدمه أبوه ، ثم انقطع إلى القسم بن عبد الله وزير الإمام المعتضد بالله ، واختص به حتى أن الوزير المذكور كان يطلعه على أسراره ويفضى إليه بما يكتمه عن غيره » وبين المؤلفات الهامة التى نقلها إلى العربية خلاف ما ذكره الأستاذ جيوم أصول الهندسة لاقليدس ، وكتاب المجسطى لبطليموس والكرة والاسطوانة لأرشميدس والأشكال الكرية لمانالاوس وسوفسطس لأفلاطون مع شرح أولمبيودور Olympiodore . ومن كتب أرسطو المقولات والجدل والخطابة والسماء والعالم ... ولسنا نعرف على التحقيق أى هذه الكتب قد نقل عن السريانية وأيها المنقول عن اليونانية مباشرة كما يقول الأستاذ سوتر H. Suter فى دائرة المعارف الإسلامية

ولقب إسحاق (العبادى) نسبة إلى عباد الحيرة وهم عدة بطون من قبائل شتى نزلوا الحيرة وكانوا نصارى (المعرب)

الذى نقل إلى العربيـة . « ما وراء الطبيعة » Metaphysics وكتاب « النفس » de Anima و « الـكون والفساد » de generatione et corruptione ، وكتاب « العبـارة » Hermeneutics مع تعليقــات الإسكندر الأفروديسى [(١)] Alexander of Aphrodisias ومن إليه

وإذا أضفت إلى ذلك ما ترجمه ابن أخته « حُبَيْش » تبينت أن العلم الذى كان معروفاً فى ذلك الوقت لم يبق منه ما لم ينقل إلى العربية إلا القليل ، أما الشعر والدراما وتاريخ العصر القديم فإن العرب لم يستشعروا لذة فى دراستها

إلى هذا الحين كان حظ الفـكر العربى من الاستقلال

---

(١) عاش (على نحو ما جاء فى إخبار العلماء بأخبار الحـكماء للقفطى والجزء الأول من طبقات الأطباء لابن أبى أصيبعة) أيام ملوك الطوائف بعد الإسكندر الملك وعاصر جالينوس واجتمع به واشتدت بينهما المشاغبات والمخاصمات حتى لقد كان يلقب جالينوس برأس البغل

وكان فيلسوفاً متقناً لعلوم الحـكمة بارعاً فى العلم الطبيعى ، وكان له مجلس عام يتولى تدريس الحـكمة فيه . وقد فسر أكثر الـكتب التى خلفها أرسطو وتفاسيره مرغوب فيهـا مفيدة للاشتغال بها — وقد روى ابن أبى أصيبعة والقفطى عن أبى زكريا يحى بن عدى أنه قال : (إن شرح الإسكندر للسماع كله ولـكتاب البرهان رأيته فى تركة إبراهيم بن عبد الله الناقل النصرانى وإن الشرحين عرضا على بمائة دينار وعشرين ديناراً فمضيت لأحتال فى الدنانير ، ثم عدت فأصبت القوم قد باعوا الشرحين فى جملة كتب على رجل خراسانى بثلاثة آلاف دينار » وقيل إن هــذه الـكتب كانت تحمل فى الـكم . وقد أتى ابن أبى أصيبعة والقفطى على تفاسيره وملخصاته فاقرأها عندهما إن أردت مزيداً (المعرب)

ضعيفاً جدا . ولم يكن ثمة مايبرر اسم « الفلسفة العربية » . ولبثت مدرسة المترجمين التى أنشأها هؤلاء الرجال تعمل عملها على يد اليعاقبة الذين كان حظهم من استقلال الفكر لا يزيد على حظ أسلافهم — فيما خلا رسالة كتبها رجل يدعى « قسطا بن لوقا » فى الفرق بين النفس والروح . وقد كان لهذه الرسالة أثر بعيد حينما ترجمت فيما بعد إلى اللاتينية

وظهرت فى هذا العصر مؤلفات أول وآخر فيلسوف أنجبه العرب . وهو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندى . وهو عربى انحدر من أسرة نزحت من جنوبى شبه الجزيرة . وولد بالكوفة حوالى سنة ٨٥٠ م ودرس بالبصرة و بغداد . ولم يبق الكثير من مؤلفاته فى لغته الأصلية . ولكن شطراً كبيراً منها لا يزال باقياً إلى اليوم فى ترجمته اللاتينية التى قام بها جيرار القرمونى Gerard of Cremona وغيره

وليس من شأننا أن نتناول فى هـذا الفصل آثاره فى الرياضيات والتنجيم والكيمياء العربية وعلم المرئيات ، وأكبر آثاره اتصال اسمه ونفوذه بترجمة كتاب كان له أثر فى كل ما تلا ذلك من مناهج الفلسفة والإلهيات فى الشرق والغرب حتى تمكن القديس توما الأكوينى مستعيناً بالمراجع العربية من القضاء على سلطانه . هذا الكتاب الذى نتحدث عنه يحمل فى العربيـة

العنوان الآتى : الفصل الأول من كتاب أرسطاطاليس الفيلسوف ويسمى باليونانية « تيولوجيا » «أثولوجيا» ، وهو قول على « الربوبية » تفسير فورفوريوس Porphyrius الصورى ونقله إلى العربية عبد المسيح بن عبد الله ناعمة الحمصى وأصلحه لأحمد ابن المعتصم بالله أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندى ، رحمه الله (١)

تتبين من هذا أن الكتاب وإن كان منحولا على أرسطو فإن الكلام الوارد فيه يدل فى جلاء على أنه تفسير منسوب إلى فورفوريوس Porphyry — ومن المحتمل أن يكون «الأثولوجيا» قد نسب إلى أرسطو فيما بعد حين تغلغلت فى الإسلام النزعات الصوفية للأفلاطونية الحديثة تغلغلاً قويا . وحين علا ذكر أرسطو وساد سلطانه على أنه الفيلسوف المفرد العلم — وليس يعتبر هذا الكتاب تفسيراً بأى معنى من معانى الكلمة ، وإنما هو رسالة فى الأفلاطونية الحديثة مأخوذ عن المقالات : الرابعة والخامسة والسادســة من تاسوعات أفلوطين Enneade of Plotinus

ولما كانت نظريات النفس الواردة فى هذا الكتاب تتوارد مع تعديلات تختلف باختلاف العلماء فى كل مجرى الفلسفة العربية

---

(١) طبعة Fr. Dieterici ليبزج ١٨٨٣

فقد يكون من المفيد أن نلخصها فى إيجاز :

النفس جوهر عقلى محض غير متجسم ولا فان ، هبط من عالم العقل إلى عالم الحس ، ويقيم هذا الجوهر دائماً أبداً فى عالم العقل ولا يستطيع أن يبرحه[1] ، ولكنه أدنى مرتبة من العقل المحض الذى لا تخامره الشهوات من حيث إنه يحس شوقاً (نزوعاً) إلى تحقيق الصور التى تحضر له . والنزوع يحدث الألم حتى يستوفى رغبته فى عالم الحس . ومن هذا الشوق تتكون النفس . ولهذا فإن النفس عقل يقوم فى جسم أحياناً و يقوم مفارقاً للجسم أحياناً أخرى . و يؤثر العقل فى العالم المحسوس بتوسط النفس[2] . أما النفس عند كافة الحيوانات فقد أخطأت

(١) فى النص العربى (كتاب اثولوجيا أرسطاطاليس ص ٥ — الطبعة الأولى بمدينة برلين سنة ١٨٨٢ تصحيح ومقابلة المستشرق فردريك ديتريصى Dr. Fr. Dieterici) : « فذلك الجوهر ساكن فى العالم العقلى ثابت فيه دائم لا يزول عنه ولا يسلك إلى موضع آخر لأنه لا مكان له يتحركه إليه غير مكانه ولا ينساق إلى مكان آخر غير مكانه » (المعرب)

(٢) فى النص العربى ص ٦ : « وربما كانت النفس فى جسم وربما كانت خارجة من الجسم وذلك أنها لما اشتاقت إلى السلوك وإلى أن تظهر أفاعيلها تحركت من العالم الأول أولا ثم إلى العالم الثانى ثم إلى العالم الثالث فان العقل لم يفارقها وبه فعلت ما فعلت . غير أن النفس وإن كانت فعلت ما فعلت فعلتها بالعقل فان العقل لم يبرح مكانه العقلى العالى الشريف وهو الذى فعل الأفاعيل الشريفة الكريمة العجيبة بتوسط النفس ، وهو الذى فعل الخيرات فى هذا العالم الحسى ، وهو الذى زين الأشياء بأن صير الأشياء منها دائماً ومنها داثراً إلا أن ذلك كان بتوسط النفس وإنما تفعل النفس أفاعيلها به لأن العقل إنية دائمة فعله دائم » (المعرب)

سبيلها[1] ، وأما نفس الإنسان فلها أجزاء ثلاثة : نباتية وحيوانية وناطقة . وتفارق البدن « عند انتقاصه وتحليله غير أن النفس النقية الطاهرة التى لم تتدنس ولم تتسخ بأوساخ البدن إذا فارقت عالم الحس فإنها سترجع إلى تلك الجواهر سريعاً ولم تلبث . وأما التى قد اتصلت بالبدن وخضعت له وصارت كأنها بدنية لشدة انغماسها فى لذات البدن وشهواته فإنها إذا فارقت البدن لم تصل إلى عالمها إلا بتعب شديد »[2]

فإن سأل سائل فقال إن النفس إذا رجعت إلى العالم العقلى فما الذى تذكر : « قلنا إن النفس إذا صارت فى ذلك المكان العقلى إنما تقول وترى وتفعل ما يليق بذلك العالم »[3] ، والدليل

---

(١) فى النص العربى ص ٦ : « وأما نفس سائر الحيوان فما سلك منها سلوكا خطأ فإنها صارت فى أجسام السباع غير أنها لا تموت ولا تفنى اضطراراً ، وإن ألقى فى هذا العالم نوع آخر من أنواع النفس فإنما هو من تلك الطبيعة الحسية . وينبغى للشىء الكائن من الطبيعة الحسية أن يكون حيا أيضاً وأن يكون علة حياة للشىء الذى صار إليه » (المعرب)

(٢) وبقية النص العربى ص ٧ : « حتى تلقى عنها كل وسخ ودنس علق لها فى البدن ثم هى ترجع إلى عالمها الذى خرجت منه من غير أنها تهلك وتبيد كما ظن أناس لأنها متعلقة بعلتها وإن بعدت منه ونأت ... »
(المعرب)

(٣) وبقية النص العربى ص ١٤ : « الشريف إلا أنه لا يكون هناك شىء يضطرها أن تفعل وتقول لأنها إنما ترى الأشياء التى هناك عيانا فلا تحتاج إلى أن تقول ولا إلى أن تفعل لأن فعلها لا يليق بذلك العالم (العقلى الشريف) بل إنما يليق بهذا العالم » (المعرب)

على أنها لا تتذكر ما كانت فيه من العالم السفلى مما تفكرت فيه ورغبت فيه وتفلسفت به أنها حين تلقى بصرها إلى العالم الأعلى وتنظر إليه لا تستشعر لذة فى النظر إلى العالم السفلى

« ونقول إن كل علم كائن فى العالم الأعلى الواقع تحت الدهر لا يكون بزمان ... ولذلك صارت النفس تعلم الأشياء التى كانت تتفكر فيها ههنا أيضاً بغير زمان »[1]

و إن قيام النفس بأفاعيل كثيرة فى أوقات مختلفة لا ينهض دليلا على أنها ذات قوة واحدة . فإن أفاعيلها إن تكثرت فى مختلف الأوقات فذلك لأن الأشياء المتجسمة لا تتقبل أفاعيلها معاً فى وقت واحد[2]

---

(١) بقية النص العربى ص ١٦ : ولا نحتاج أن نذكرها لأنها كالشىء الحاضر عندها ، فالأشياء العلوية والسفلية حاضرة عند النفس لا تغيب عنها إذا كانت فى العالم الأعلى والحجة فى ذلك الأشياء المعلومة فإنها لا تخرج من شىء إلى شىء هناك ولا تنقلب من حال إلى حال ولا تقبل القسمة من الأجناس إلى الصور أعنى من الأنواع إلى الأشخاص ولا من الصور إلى الأجناس والكليات صاعداً فاذا لم تكن الأشياء المعلومة فى العالم الأعلى على هذه الصفة كانت كلها حاضرة ولا حاجة للنفس إلى ذكرها لأنها تراها عيانا ... » (المعرب)

(٢) ص ١٨ فى المصدر العربى : « فالنفس وإن كانت تفعل أفاعيل كثيرة لكنها إنما تفعلها كلها معاً وإنما تتكثر أفاعيلها وتتفرق فى الأشياء التى تقبل فعلها فانها لما كانت جسمانية متحركة لم تقو أن تقبل أفاعيل النفس كلها معاً لكنها قبلتها قبولا متحركا . فكثرة الأفاعيل إذن فى الأشياء لا فى النفس » (المعرب)

ثم إن العقل « هو الأشياء كلها » ثم هو يعقل الأشياء كلها وهو « إذا رأى ذاته فقد رأى الأشياء كلها » (١)

والله علة العقل . والعقل علة النفس . والنفس بدورها علة الطبيعة . والطبيعة علة جميع الجزئيات ، و إنه و إن كان الشيء الواحد لا يصدر عنه إلا شيء واحد إلا أن الله علة جميع الموجودات لأنه خالق العلل

ونسبة العالم الحسى إلى العالم العقلى كنسبة حجر خام إلى حجر مصقول (٢) . ثم إن جمال الطبيعة فيض عن جمال النفس . ولا ينبغى أن نضيف أحد الأمور الواقعة من العلل الثانوية إلى

---

(١) ص ١٩ نفس المصدر (المعرب)

(٢) ص ٣٤ ، ٣٥ نفس المصدر : « إن العالم الحسى والعالم العقلى موضوعان أحدهما يلازم الآخر ، وذلك أن العالم العقلى محدث للعالم الحسى . والعالم العقلى مفيد فائض على العالم الحسى . والعالم الحسى مستفيد قابل للقوة التى هى ثابتة فى العالم العقلى فنحن ممثلون هذين العالمين وقائلون إنهما يشبهان حجرين ذوى قدر من الأقدار . غير أن أحد الحجرين لم يهندم ولم تؤثر فيه الصناعة البتة والآخر مهندم وقد أثرت فيه الصناعة . وهيئته هيئة يمكن أن يتفسر فيه صورة إنسان ما أو صورة بعض الكواكب أعنى تصور فيه بعض الكواكب والمواهب التى تفيض منها على هذا العالم ، وإذا فرق بين الحجرين الذى أثرت فيه الصناعة وصورته فأفضل الصور وأحسن الرتبة من الحجر الذى لم ينل من حكمة الصناعة شيئاً ألبتة فيه . وإنما فضل أحد الحجرين على الآخر لا بأنه حجر لأن الآخر حجر أيضاً لكنه إنما فضل عليه بالصورة التى قبلها من الصناعة . وهذه الصورة التى أحدثها الصناعة من الحجر لم تكن فى الهيولى لكنها كانت فى عقل الصانع الذى توهمها وعقلها قبل أن تصير فى الحجر ... » (المعرب)

إرادة قائمة فى الكواكب ، والجسم الذى هو مجرد أداة للنفس يفسد و ينحل حينما لا تحتاج إليه النفس وتفارقه . والإنسان بسبب النفس هو ما هو (الإنسان إنسان بنفسه) . والنفس تبقى على حال واحدة لا يعرض لها فساد أو انحلال

هذه هى بعض الآراء التى تعزى إلى أرسطو ، و إنه لمن الغريب أن فلاسفة العرب الذين جاءوا بعده لم يخامرهم الشك فى صحة هـذه الأقوال التى تتضمن كثيراً من الأحكام التى لا يقرونها بطبيعتهم ، و إلى هذا التخليط فى المصادر التى استمدوا منها فلسـفة أرسطو نستطيع أن نرد اضطراب الفلسفة المسيحية فى الغرب وعدم اتساق الفكرة فيها ، وهو ما ورثته هذه الفلسفة عن الشرق ، وجدَّ القديس توما فى تخليصها منه ، ثم إن النزعة الصوفية السارية فى نظريات المذهب الأفلاطونى الحديث قد صادفت حاجة قوم وجدوا فيها ملاذاً من شكوكهم ومشقاتهم التى أحدثها لهم هـذا المذهب فى جملته حين ذاع بينهم فتداولوه على أنه جزء من فلسفة أرسطو

ونرى من جهة أخرى أن الاضطراب الذى بعثه فى أذهان المسلمين الجادين فى البحث عن الحقيقة هذا الخلط بين المذاهب المتباينة ، قد زاد كثيراً فى بغضهم للفلسـفة كلها ، وتعصبهم عليها ، على نحو ما يقول الكثيرون منهم

ثم إن العرب يقصدون بالفلاسفة أولئك الذين تصادف الفلسفة فى نفوسهم ميـــلا يرجح على ميلهم للدين ، فيقول الشهرستانى المتوفى سنة ثلاث وخمسين ومائة وألف إنهم (أى الفلاسفة) « قد سلـكوا كلهم طريقـة أرسطاطاليس فى جميع ما ذهب إليه وانفرد به سوى كلمات يسيرة ربمـا رأوا فيها رأى أفلاطون والمتقدمين عليه »(١)

و ينبغى عند قراءة هذا الحـكم أن نعلم بأن المسلمين كانوا على يقين بأن مذاهب الأفلاطونية الحديثة التى وصلت إليهم منحولة على أرسطو هى له حقا

و يبدأ الشهرستانى ثبته فى الفلاسفة العرب بالـكندى وحنين ابن إسحاق و يختمها بأبى على بن سينا ، والذى لاشك فيه أن الأجل لو امتد به لأضاف إلى ثَبْته الفيلسوف الأسـبانى « ابن رشد » المتوفى سنة ثمان وتسعين ومائة وألف ، وهو أعظم شراح أرسطو علماً

وقد قام علم الطبيعة عند هؤلاء العلماء على مذهب أرسطو فى العلل الأربع(٢) . فقالوا بوجود الصور والطبائع التى بها تتمايز الموجودات ، وحاولوا كشف مبدإ الوجود فى هذه الصور والطبائع

وكانت نظرية الـكندى فى العالم تشبه النظرية التى تضمنها

(١) الشهرستانى فى الملل والنحل (المعرب)
(٢) المـادية والصورية والفاعلية والغائية (المعرب)

الكتاب المسمى أثولوجيا أرسطاطاليس . فالعقل الإلهى هو علة وجود العالم ، ويسع نشاطه الأفلاك السفلى بعد توسط الأفلاك السماوية . أما النفس الكلية فهى فى مكان وسط بين الله وعالم الأجسام . وهى التى خلقت الأفلاك السماوية ، وأما النفس البشرية فهى فيض عن « نفس » العالم ، والنفس من حيث إنها مرتبطة بالجسم فهى متأثرة بالأفلاك السماوية . أما من حيث تعلقها بأصلها الروحانى فهى حرة مستقلة ، ولسنا نصيب الحرية والخلود إلا فى عالم العقل ، ولذلك فإن الإنسان إذا أراد أن يظفر بهما وجب أن يأخذ نفسه بممارسة تهذيب قواه العقلية باكتساب معرفة حقه عن الله والعالم

ويرى ابن خلكان — الذى يعتبر من أوثق كتاب السير الممتازين — أن أعظم فلاسفة الإسلام الأول هو الفارابى المتوفى سنة ٣٣٩ هـ ٩٥٠ م والذى يرجع إلى أصل تركى . وقد كان شارحاً خصب الإنتاج لمصنفات أرسطو ولكتب أفلاطون التى كانت معروفة لأهل ملته ، وكانت رسائله « فى النفس » وفى « قوى النفس » وفى « العقل » معروفة للاتين خير معرفة

ولقد ترك الكندى والفارابى للخلف مسألة العقل الفعال intellectus agens ونظرية أرسطو فى العقل البشرى متأثرة بنظريته فى التقابل بين القوة والفعل . وكان يقول إن هذا العقل

(الذى كان يسمى intellectus فى العصور الوسطى) ليس إلا القدرة على المعرفة . فهو تارة يعرف أو يفكر ، وطوراً يتوقف عن المعرفة والتفكير ، فلا بد أن يكون ثمة كائن حقيقى فى وسعه أن يخرج العقل البشرى من القوة إلى الفعل . ويجب أن يكون هذا الكائن هو العقل الفعال

ولكن ما يكون هـذا العقل الفعال أو الخالق وما علاقته بالنفس الإنسانية وبالعقول التى حركت الأفلاك وما صلته بالله ؟.
يقسم الفارابى العقول أربعة أقسام ، يسميها : العقل بالقوة ، والعقل بالفِعْل ، والعقل المستفاد ، والعقل الفعال . ويُظن أنه يعنى بالضرب الثالث من هذه العقول حالة العقل بالفِعْل وقت إدراكه للمعقولات ، ويعنى بالعقل الفعال صورة محضة مفارقة للمادة ، وهو الذى يجعل العقل بالقوة عقــلاً بالفعل ، والمعقول بالقوة معقولا بالفِعْل

وفى وسعنا أن نقول قبل أن نفرغ من هـذا الموضوع إن ابن رشد (انظر ص ٣٠٨) سلم بأن العقل الفعال والعقل بالقوة واحد لجميع الناس ، ومثل هذا الاعتقاد يهدم القول بخلود النفوس الجزئية واستقلالها بذاتها — وقد هاجم هذا الرأى القديس توما الأكوينى الذى كان يذهب إلى أن العقل بالقوة والعقل بالفِعْل جزءان من نفس كل إنسان . ولهذا فإن عـدد العقول بالفِعْل

و بالقوة هو عدد أفراد الجنس البشرى لا يقل ولا يزيد[1]

وقد تبع ابن سينا الفارابى فى القول بوحدة العقل الفعال ولو أنه لم يتابعه فى القول بوحدة العقل بالقوة ، ولكن الرجل العظيم — ونعنى به القديس توما — كان على حق حين رأى فى هذا ما يناقض القول بتصرف الإنسان فى أفعاله

وتعرض لنا فى كتب الفارابى تلك الأدلة التى تثبت وجود الله والتى استمدت من (محاورة) طيماوس Timaeus (لأفلاطون)

---

(١) يرى ابن رشد أن العقل واحد فى جميع الناس مهما اختلفت طبقاتهم وتباينت ألوانهم . وأنه لا يتجزأ على أفراد الجنس البشرى . وأن شخصية الإنسان مردها إلى الحواس لا إلى العقل — لأن العقل لا يتجزأ — فابن رشد يعتقد أن كل عقل فى كل إنسان مصدره واحد ومأخوذ من نبع واحد وهو العقل الأول العام — وعلى هذا فللإنسانية كلها عقل واحد خالد فى الأرض دون سواها — يعيش من تعاقب الإنسانية جيلاً بعد جيل ، وقرناً بعد قرن — فهو خالد بحياة الإنسانية لا بفنائها ، ولقد حمل القديس توما على هذا الرأى وهاجمه قائلاً لدعاته : أفتزعمون أن العقل الذى وهبه أفلاطون وأرسطو والعقل الذى منى به اللصوص وقطاع الطرق واحد لا خلاف بينهما . . ؟ على أن هذا الرأى لا يعزوه لابن رشد جميع الذين أرخوا فلسفته . اقرأ المحاورة الممتعة التى دارت فى هذا الصدد بين الأستاذ فرح أنطون والأستاذ الإمام — محمد عبده — فى كتاب « ابن رشد وفلسفته » وفيها يقول الإمام : أثبت أرسطو وتبعه ابن رشد وجل فلاسفة الإسلام أن نفس الإنسان التى هو بها إنسان — وهى ما يلقبونها بالنفس الناطقة — جوهر مجرد عن المادة لا هو جسم ولا حال فى جسم وإنما له علاقة بالجسم يدبره ويصرفه وشبهوا هذه العلاقة بعلاقة الملك بالمدينة وهو خارج عنها . ولهذه النفس آلة فى الجسم بها يكون التدبير (المعرب)

(وكتاب) ما بعد الطبيعة Metaphysics (لأرسطو) ، ونراها ترد فى تكرار ممل عند جميع علماء المسلمين فى العصور الوسطى . وموضوعها الواجب والممكن واستحالة سلسلة لا نهائية للعالم . وفرض علة أولى واجبة الوجود فى ذاتها ولذاتها

وقد كان الفارابى متحمساً فى شرحه للنظرية القائلة بقدم العالم وهى التى كانت طعنة للاسلام وللمسيحية على السواء ، وأن تعريفه للزمان بأنه الحركة التى تضبط الأشياء مجتمعة لجدير بالذكر

وثمة اسم غلبت فى الغرب شهرته على شهرة الفارابى . هو ابن سينا (أبوعلى الحسين بن عبد الله بن سينا ٩٨٠—١٠٣٧)[١] انحدر من أسرة نشأت فى بخارى . وتقوم شهرته التى ذاعت بعد موته على مؤلفاته فى الطب أكثر مما تقوم على تصانيفه فى الفلسفة ، وقد كان يحسن الكتابة للعامة ، ويخلع شخصيته على الموضوع الذى يتناوله و يشرحه فى مزاج من الإيجاز والتلخيص ، حتى اعتبر بحق ممثل الفكر العربى الفلسفى فى أصفى صوره قبل ظهور ابن رشد فى الغرب ، وقد عرف اللاتين ابن سينا قبل أن يعرفوا مؤلفات ابن رشد . فأمر ريموند Raymond كبير أساقفة طليطلة (بين سنتى ١١٣٠ — ١١٥٠) رئيس الشمامسة دومنيك جنديزالفس

---

(١) اقرأ طبقات الأطباء (ج ٢ من ص ٢ إلى ص ٢١) ووفيات الأعيان (ج ١ من ص ٢١٤ إلى ص ٢١٧)

Dominic Gundisaluvs و يوحنا أفنـديث الأشبيلى Juan Avendeath بترجمة مؤلفاته

وابن سينا فى جملته شبيه بسلفه و إن كانت نظرياته أكثر وضوحا وتفصيلا . فهو يقول إن العقول المحضة قد فاضت عن واجب الوجود (على هيئة) جواهر بسيطة لا تقبل التغير . وهذه الأشياء الجميلة تجنح دائما نحو واجب الوجود ، وتحاول أن تقلده مستغرقة فى لذتها العقلية فى تأمل الله خلال الأبدية

وقد كان لشرح ابن سينا لأسلافه تأثير قوى فى الغرب حين نقلت مؤلفاته إلى اللاتينية(١) . وقد كان بين عديد الكلمات والأفكار التى أخذها عنه الغربيون كلمة «معقولات Intentio(٢) وهى ما يدرك بالعقل ، وعنده نوعان من المعقولات أولها ما يدرك أولا من شىء كشجرة ، وثانيهما هو الإدراك المنطقى لشىء بالإضافة إلى معان مجردة كلية(٣)

ونقل ألبرت الأكبر Albertus Magnus مبحث ابن سينا الذى ذهب فيه إلى أن موضوع المنطق هو المقصودات الثوانى

---

(١) قارن كتاب تراث بنى إسرائيل صفحة ٢١١

(٢) انظر مادة هـــذه الكلمة فى قاموس New English Dictionary

(٣) يريد بالنوع الأول « المفهوم » وبالثانى : « الماصدق » (المعرب)

التى بها ينتقل الإنسان من المعلوم إلى اللامعلوم ، وصار هذا المبحث جزءاً من التراث الفلسفى فى العصور الوسطى

وقد أوجد ابن سينا لنفسه ولمن خلفه مشكلة لم يحسن التخلص منها ، حين وضع المبدأ القائل بأنه لا يصدر عن الشىء الواحد الذى لا ينقسم إلا شىء واحد(١)

ومن ثم فإن ابن سينا يرى أن الزعم القائل بأن الصورة والهيولى يصدران عن الله مباشرة غير جائز لأن هذا الزعم يتضمن القول بأن فى ذات الله حالين متباينتين . أجل لا ينبغى القول بأن الهيولى تصدر عن الله لأنها مبدأ التكثر والتنوع

وكذلك يقول ابن سينا إننا لا نملك القول بأن واجب الوجود الذى ليست له علة غائية مسير بغرض ، بمعنى أنه يعمل لشىء غير ذاته ، إذ لو فعل هذا لكان خاضعاً فى أفعاله لكائن أدنى من ذاته

وعلى هذا فقد يكون لزاما علينا أن نميز فى ماهية الذات الإلهية

١ — خيرية الشىء التى تجعله مرغوبا فيه

---

(١) لا شك فى أن أفلوطين Plotinus الذى كان يدرك الصعوبة فى شرح كيفية صدور الكثرة من الوحدة كان أول من قال بهذا المذهب وكثير من مذاهب ابن سينا الأخرى

٢ — معرفة الله لهذه الخيرية

٣ — إرادة الله فى تحصيل هذا الخير أو إحداثه

وعلى هذا وجب أن نفرض شيئاً يتوسط بين الله الواجب الوجود والعالم المتكثر ، وبهذا انتقلت المسألة إلى الكيفية التى بها يعلل : وجود عالم مركب وخالق بسيط

بدأ ابن سينا يربط معني الوجوب والإمكان بمعني الشعور والمعرفة ، وعنده أن المعلول الأول [١] وهو عقل محض يستمد وجوده من الموجود الأول ، فهو بذلك واجب الوجود ، ولكنه فى ذاته ممكن لا غير إذ ليس هناك ما يجعل صدوره عن العلة الأولى واجباً ، ونشأت بهذا اثنينية فى العالم لم تتأثر بها العلة الأولى ، ومن هذه الاثنينية انبثقت الثلاثية ومن ثم خرجت سلاسل الفيض التى انتهت بفلك القمر ، وعن عقل القمر صدر آخر العقول المحضة التى صدرت عنه النفوس البشرية والعناصر الأربعة[٢]

وهنا تَرَدَّى ابن سينا فى مشكلة فادحة . لأنه عارض بذلك المبدأ الذى أقره حين تناول الكلام عن الأفلاك ، وهو أن الشىء

---

(١) أى العقل الأول الصادر عن الواجب . ويريد بالموجود الأول : الواجب فيكون المعلول الأول واجب الوجود بالواجب (المعرب)

(٢) الماء والهواء والنار والتراب (المعرب)

الواحد لا يصدر عنه إلا شيء واحد ، وقد تكون مادة العناصر (أى الهيولى) واحدة لاشتراكها فى موضوع واحد . ولكن من أين جاءت صورها .. ؟

يرد ابن سينا العناصر الأربعة إلى أن العقول المحضة تعرف أن هذه العناصر أربعة فى عقل الله ، ورغبة فى أن يتحامى ما ينقض مذهبه ويفسح المجال للقول بالتكثر ذهب إلى أن المادة مستعدة لقبول صورة معينة ، وقد نشأ هذا الاستعداد عن حركات الأفلاك بحيث لم يكن على الصورة إلا أن تحل فى الهيولى التى تهيأت لقبول صورتها الخاصة

ومراتب الوجود عند كثير من فلاسفة المسلمين تنحو النحو الآتى :

المبدأ الأول : ويراد به الله[1]

العقل الأول : الذى يعقل نفسه ومبدأه

العقل الثانى : الذى يعقل ذاته من حيث هو واجب ومن

---

(١) يقول الغزالى فى كتابه « تهافت الفلاسفة » وهو يصور على لسان الفلاسفة مذهبهم فى العقول والموجودات :

المبدأ الأول — أى الخالق — فاض من وجوده العقل الأول وهو موجود قائم بنفسه ليس بجسم ولا منطبع فى جسم يعرف نفسه ويعرف مبدأه . وقد سميناه العقل الأول ولا مشاحة فى الأسامى سمى ملكا أو عقلاً أو ما أريد . ويلزم عن وجوده ثلاثة أمور : عقل ونفس الفلك الأقصى وهو السماء التاسعة وجرم الفلك الأقصى (المعرب)

حيث هو ممكن . فمن حيث هو واجب تصدر عنه نفس الفلك التاسع ، ومن حيث هو ممكن يصدر عنه جرم الفلك التاسع

العقل الثالث : ويعقل ذاته من حيث هو واجب ومن حيث هو ممكن ، فمن حيث هو واجب تصدر عنه نفس فلك زحل ، ومن حيث هو ممكن يصدر عنه جرم فلك زحل[١] .

وهكذا حتى نصل فلك القمر المكون من نفس وجرم

العقل الفعال : (وهو نفس فلك القمر) وعنه تصدر النفوس البشرية والعناصر الأربعة[٢]

ولعل من المناسب أن نثبت هنا وصف روجر بيكون Roger Bacon لحالة العلوم الفلسفية فى عصره (١٢٩٢) وإن كنا بهذا نقدم شيئاً عن موضعه فى سير العلم . يقول :

لم يكن للشطر الأكبر من فلسفة أرسطو أثر فى الغرب لضياع المخطوطات التى حوت هذه الفلسفة بين دفتيها وندرتها

---

(١) الصحيح فيما نعلم أن نفس فلك زحل وجرمه يصدران عن العقل الرابع لا العقل الثالث — يقول الغزالى فى تهافت الفلاسفة مصوراً هذا المذهب عند الفلاسفة : « ثم لزم من العقل الثانى عقل ثالث ونفس فلك الكواكب وجرمه . ثم لزم من العقل الثالث عقل رابع ونفس فلك زحل وجرمه » (المعرب)

(٢) انتهى الغزالى من تلخيص هذا المذهب وأردفه بقوله : ما ذكرتموه تحكمات وهو على التحقيق ظلمات فوق ظلمات لو حكاه الإنسان عن منام رواه لاستدل على سوء مزاجه (المعرب)

الواضحة ، أو لصعوبة المادة وعسر تذوقها ، أو لما انتهت إليه الحروب التى ثارت فى الشرق ، حتى انقضى عصر الرسول وقام ابن سينا وابن رشـد وسائر الفلاسفة بنقل الفلسفة التى خلفها أرسطو وعرضها على الناس عرضاً شاملا ، وعلى الرغم من أن بيثيوس Boethius قد نقل بضع مؤلفات لأرسطو فى المنطق وغيره فإن فلسفة أرسطو لم تصب حظها من تقدير اللاتين حتى عصر ميخائيل الإيقوصى Micheal the Scot الذى نقل بضع أجزاء من مؤلفاته فى الطبيعة وما وراء الطبيعة مشفوعة بشروحه الخاصة ، ولم يترجم إلى اللاتينية حتى وقتنا هذا من آلاف الكتب التى تضمنت حكمته الشاملة إلا بضع مؤلفات قليلة لا يتداول الطلبة إلا القليل منها ، وابن سينا — على وجه الخصوص — وهو مقلد أرسطو ومفسر تعاليمه ومتمم الفلسفة بقدر ما وسعه — قد ألف فى الفلسفة كتابا يقع فى ثلاثة أجزاء كما يقول فى مقدمة كتابه « الكفاية » The Sufficiency أى الشفاء ، تداول الناس أحدها وهو يشبه أقوال الفلاسفة المشائين الذين هم من مدرسة أرسطو . أما ثانى هذه الأجزاء ، فقد ألفه فيما تتضمنه الفلسفة من حق خالص لا يخشى حراب الخصوم ، على نحو ما يقول ابن سينا نفسه . وأما ثالثها فهو الذى أتمه فى أخريات حياته وفسر فيه الجزأين الأولين وضمنه أشـد حقائق الطبيعة والفن غموضاً ، ولكن جزأين من

هذه الأجزاء الثلاثة لم يترجما بعد . وعند اللاتين بضع أجزاء من الكتاب الأول الموسوم بكتاب الشفاء أى الكفاية[١] ، ثم أعقبه ابن رشد وهو رجل رصين الحكمة قام بتصحيح كثير مما انتهى إليه أسلافه ، وساهم بنصيب وافر فيما أضيف للفلسفة من مادة جديدة لم تكن معروفة من قبل ، و إن كان ما كتبه يحتاج إلى تصحيح فى بعض التفاصيل كما يعوزه الإسهاب فى كثير مما عداه ، على أنه « لا نهاية لتأليف الكتب كما يقول سليمان الحكيم فى سفر الحكمة »[٢]

على أن هناك أسباباً تبرر النظر إلى « بيكون » كناقد لاذع و إن كان من غير شك قد أخفق أحياناً فى أن يتصدر أهل الثقافة فى عصره ، ومع كل هذا فإن لآرائه وجاهتها بالنسبة للزمان الذى قيلت فيه

* * *

ولما كانت أسپانيا الإسلامية مرآة صافية تتبدى فيها شتى المذاهب الإسلامية المتطاحنة ، وكان لها خطرها فى المجادلات

---

(١) هذه الترجمة خاطئة والعنوان الصحيح باللاتينية Liber Sanat-ionis وقد عرف — فيما أظن — لأول مرة فى سنة ١٨٨٧ حين نشره د . س . مرجليوث D. S. Margolioth فى Analecta Orientalia

(٢) Philosophiae, XIII.

الفلسفية والدينية التى أثارت مراكز الحضارة اليونانية القديمة .
فقد أصبح لزاماً علينا أن نبسط فى هذا الصدد كلمة موجزة نتناول فيها هؤلاء المفكرين الذين أثرت تعاليمهم تأثيراً بعيد المدى فى فلسفة أسبانيا القديمة ودراسات العصور الوسطى . فإن بعض المبادئ التى كان ينادى بها « بيكون » لم يزل معمولا به حتى اليوم ، ولم يحن بعد الوقت الذى نتمكن فيه من أن نكتب تاريخ الفلسفة الإسلامية ، وحتى إذا قدر لنا أن ننشر ما يتصل بها من أبحاث مودعة فى المخطوطات ، ومنبثة فى مختلف المكاتب فى أوربا والعالم الإسلامى . وقدر للعلماء أن يتداولوا هذه المطبوعات فإن علينا أن ننتظر حتى تهيئ الأبحاث الخاصة والدراسات السهبة السبيل إلى الاحاطة بالفلسفة الإسلامية إحاطة تتناول مداها الواسع ، وفى دراستنا الراهنة حلقات مفقودة توفق الدراسة إلى الكشف عنها على تدرج ، وكل زيادة نضيفها إلى معرفتنا بالفلسفة العربية فى العصور الوسطى تلقى فى الأرجح ضوءاً جديداً على تطور الفكر فى هذه العصور فى الغرب ، لأن الشرق الإسلامى كان وثيق الصلة بالغرب بفضل روابط الدين التى عجز الانشقاق السياسى عن أن يفصم عراها ، ولم يكد السبيل يتهيأ أمام النظر الشرقى لكى يفيض على الإسلام فى الغرب حتى تجلت بين الاثنين صلة وثيقة فى الفكر وتبدت فى الموضوعات التى تناولتها

الدراسة ، ووجدت هناك وحدة هى مصلحة مشتركة عملت على إيجاد الروابط بين العلماء الذين كانوا منبثين فى رحاب الامبراطورية الإسلامية المترامية الأطراف . وأوجدت بينهم رابطة إخاء فكرى تعوز المفكرين الأوربيين فى عصرنا الحاضر ، وكان الفلاسفة المسلمون فى شتى مناحى العالم الإسلامى يتمتعون بميزة لها خطرها . هى الاشتراك فى الفكر والكتابة والكلام بلغة واحدة . ومن ثمّ فإننا مضطرون إلى البحث فى رحاب الشرق عن الفلاسفة الذين استقى منهم مفكرو المسلمين فى أسپانيا ، أولئك الذين لم يظهر نشاطهم إلا فى القرن الثالث للهجرة

وقد ضاع الاتصال بين الكنيسة والفلسفة فى أسپانيا حتى أضحى المسيحيون تلامذة المسلمين الغزاة ، وكان الأحرى أن يكونوا أساتذة لهم . واشتهرت آداب المستعربين باضمحلالها وانحطاط مستواها حتى ليصبح البحث فى رحابها عن بذور فلسفة المسيحيين فى العصور الوسطى عبثاً لا طائل تحته

وقد لبثت أسپانيا أشد الدول استمساكا بالسنة نحو قرون ثلاثة . ولسنا نعرف فيها أثراً لحركة قوية فى الفكر أو الدين إلى أن ظهرت آثار الجاحظ — وهو معتزلى يمتاز بخصوبة الإنتاج ورحابة الأفق الذى يمرح فيه قلمه ، فقد كاد أن يتناول بالكتابة كل موضوع عرفه الناس فى العهد القديم . ونقل كتاباته عرب

من الأسبان كانوا يستمعون لدروسه فى الشرق ، وسرعان ما تأثرت بمذاهب المعتزلة[1] الطبقات المستنيرة مما أفضى إلى الجدل فى تعاليم أهل السنة

وقد أصبحت العلاقة بين قدرة الله المطلقة و إرادة الإنسان مثار الجدل العنيف منذ القرن الأول للهجرة . وهذه المسألة التى أثارها بلاجيوس Pelagius الرومانى وتناولها بالمناقشة فى حدة

---

(١) يقول فضيلة الأستاذ الشيخ عبدالوهاب النجار : « الاعتزال مذهب من مذاهب التوحيد أراد القائمون به تنزيه الله عن الأشباه فنفوا أن يكون لله صفات لئلا يتعدد القدماء ، ثم انتقلوا إلى الأفعال فنفوا أن يكون لله أثر فى فعل الشر ، فقالوا إن الله منزه عن الشر وأن الإنسان يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدرة أودعها الله فيه ... إلى آخر ما قالوا » وأنا أظن أن نفى ما لله من أثر فى الشر أمر لم يقل به جميع المعتزلة . فالمقريزى فى الجزء الرابع من خططه (طبعة عادية) يقول عند تقسيمه المعتزلة إلى عشرين فرقة (صفحات ١٦٤ — ١٦٩) : « والرابعة النظامية أتباع إبراهيم بن سيار النظام بتشديد الظاء المعجمة زعيم المعتزلة وأحد السفهاء انفرد بعدة مسائل وهى قوله إن الله تعالى لا يوصف بالقدرة على الشرور والمعاصى وأنها غير مقدورة لله ... والتاسعة المزدارية وهم أتباع أبى موسى عيسى بن صبيح .. وانفرد بمسائل منها قوله إن الله قادر على أن يظلم ويكذب ولا يطعن ذلك فى الربوبية ... » ويقول الأستاذ المستشرق دى بوير — فى كتابه تاريخ الفلسفة الإسلامية الذى نقله إلى العربية صديقنا الأستاذ محمد عبد الهادى أبو ريده — « وعلل — بعض المعتزلة — وجود الشر على الأرض بأنه من آثار الحكمة الإلهية التى تأتى بالأحسن فى كل شىء . ولكن ليس الشر نتيجة أو غاية لفعل الله . قال بعض المتقدمين من المعتزلة إن الله يقدر على الشرور والمعاصى ولكنه لا يفعلها ، أما من جاء بعدهم فكانوا يرون أن الله لا يسعه أن يفعل شيئاً يناقض كماله » . (المعرب)

أدت إلى اعتبارها هرطقة مبتدعة ، قد صادفت هوى عند أهل الكلام من البوزنطيين فأقبلوا على مناقشة هذا الموضوع الطريف نهمين . وأصبحت فكرة القدر والاختيار مدار الجدل الحاد ، ومن ثمة فشت هذه الروح فى الأوساط الإسلامية كما يفشو المرض المعدى[1]

والذين ذهبوا إلى أن الله لا يسعه تقدير أعمال الإنسان قبل

---

(١) يقول المقريزى فى الجزء الرابع من خططه — طبعة عادية — « ... فضى عصر الصحابة رضى الله عنهم على هذا إلى أن حدث فى زمنهم القول بالقدر وأن الأمر أنفة أى أن الله تعالى لم يقدر على خلقه شيئاً مما هم عليه . وكان أول من قال بالقدر فى الإسلام معبد بن خالد الجهنى وكان يجالس الحسن بن الحسين البصرى فتكلم فى القدر بالبصرة وسلك أهل البصرة مسلكه لما رأوا عمرو بن عبيد ينتحله ، وأخذ معبد هذا الرأى عن رجل من الأساورة يقال له أبو يونس سنسويه ويعرف بالأسوارى ، فلما عظمت الفتنة به عذبه الحجاج وصلبه بأمر عبد الملك بن مروان سنة ثمانين . ولما بلغ عبد الله بن عمر بن الخطاب رضى الله عنهما مقالة معبد فى القدر تبرأ من القدرية . واقتدى بمعبد فى بدعته هذه جماعة . وأخذ السلف رحمهم الله فى ذم القدرية وحذروا منهم كما هو معروف فى كتب الحديث ، وكان عطاء بن يسار قاضياً يرى القدر ، وكان يأتى هو ومعبد الجهنى إلى الحسن البصرى فيقولان له إن هؤلاء يسفكون الدماء ويقولون إنما تجرى أعمالنا على قدر الله فقال كذب أعداء الله فطعن عليه بهذا ومثله » واقرأ كذلك صفحة ٣٣٤ وما بعدها من الجزء الأول من فجر الإسلام الطبعة الثانية : « وقد ذكروا أن من أسبق الناس قولاً بالقدر معبد الجهنى وغيلان الدمشقى ... قيل إن أول من تكلم فى القدر رجل من أهل العراق كان نصرانيا فأسلم ثم تنصر وأخذ عنه معبد الجهنى وغيلان الدمشقى ... الخ الخ »
(المعرب)

وقوعها لأنه لا يفعل الشر وما كان له أن يفعل إلا العدل قد أطلق عليهم اسم « المعتزلة » [1] وقد صار هذا الاسم بمرور الزمن علماً على الذين انحرفوا عن مسلك أهل السنة المتشددين حيال القرآن والحديث

وليس من شأننا أن نتتبع ما أصاب أحرار الفكر من رجال الدين فى الشرق إلا بقدر ما أثر موقفهم فيما تلا ذلك من سيرة الفكر الإسلامى الذى انصب فيضه فى غربى أوربا وجنوبيها . وإن أجل خدمة قدمها المعتزلة للعالم المتمدين قامت على جهرهم

---

(١) استعرض فجر الإسلام (ج ١ ص ٣٣٨ وما بعدها طبعة ثانية) المصادر التى تناولت سبب تسميتهم بهذا الاسم فوجدها لا تعدو ثلاثة :

(١) أن واصلا وعمرو بن عبيد اعتزلا حلقة الحسن واستقلا بأنفسهما على أثر تقريرهما أن مرتكب الكبيرة فى منزلة وسط بين الإيمان المطلق والكفر المطلق . (المرتضى فى المنية والأمل ، والشهرستانى فى الملل والنحل وابن قتيبة فى المعارف وابن رسته فى الأعلاق النفيسة والشريشى فى المقامات وابن خلكان فى ترجمة قتادة) ولاحظ المؤلف أن هذا الرأى ضعيف لأسباب ذكرها فليرجع إليها من شاء

(ب) أن المعتزلة اعتزلوا « كل الأقوال المحدثة » أى خالفوا الأقوال السابقة فى مرتكب الكبيرة — هو فى عرف المرجئة مؤمن ، والأزارقة من الخوارج كافر — واعتبره الحسن البصرى منافقاً ، فقال واصل وصحابه إنه لا مؤمن ولا كافر . (المرتضى فى كتاب المنية والأمل ، والبغدادى فى الفرق بين الفرق ، والسمعانى فى الأنساب رغم غموض العبارة التى أوردها فى هذا الصدد)

(ج) أنهم — المعتزلة — يقولون بأن صاحب الكبيرة اعتزل عن الكافرين والمؤمنين (المسعودى فى مروج الذهب) (المعرب)

بإخضاع الدين للنظر العقلى أكثر مما قامت على إصرارهم على اعتناق مذاهب معينة كالمبدإ الخالد الذى يقول بالعدل الإلهى [(١)] فلم يكونوا ليرضوا بالصمت إذا قيل لهم « قال الله تعالى » مثلاً ، بل أخذوا يتساءلون عن معنى « الله » ، ومعنى « قال » — وقد تجلى خطر مثل هذا الاتجاه عند هذا النفر من الغلاة الذين ساروا فى منحى المعتزلة شوطاً أبعد مما ينبغى حتى تردوا فى اللاأدرية — أى الإلحاد الصريح — وتصور لنا رباعيات فتزجيرالد Fitzgerald المعروفة ذلك التشاؤم الذى تردى فيه كثير من هؤلاء خير تصوير ، ولكن المرء يرى بالغريزة أن الشك والتشاؤم حالتان من حالات اعتلال العقل ، وقد كانت قوة الحركة التى قام بها المعتزلة تكمن فى هؤلاء الذين سعوا جادين ليقيموا الدين عند المسلمين على أسس فلسفية مكينة ، مصرين على أن تكون هذه الأسس منطقية ، ملحين فى ألا يتعلم الناس ما يدخل فى باب العقائد ويكون متعارضاً فى الوقت ذاته مع الفلسفة كما عرفوها

وإذا نظرنا إلى الآثار الكثيرة التى خلفها المعتزلة حين اختصموا على صفات الله على أنها مجرد جدل حول أسماء ، فإننا

---

(١) ولم يكونوا فى ذلك بمجددين بل كانوا ناقلين للفكرة السامية القديمة وهى « صدق بمعنى عدل » التى هى أبعد فى القدم من الوحدانية . وقد أطلق اسم المعتزلة فى أول الأمر على الذين يرون أن مرتكب جريمة القتل يعتزل جماعة المؤمنين (المؤلف) (انظر هامش (١) صفحة ٢٧٦) (المعرب)

نبخسها حقها بخساً فادحا معيباً ، ونقف منها موقف « جيبون » Gibbon من الكنائس المسيحية حين اتهمها بأنها أثارت العالم من أجل مناقشات لفظية تافهة

ومن العسير أن نقول إن القرآن قد قدم إلى المؤمنين المادة اللازمة لتكوين مذهب فى فهم الله . فقد أشار القرآن إلى الله بأنه العليم العظيم المحيي المميت ، ووصفه بغير ذلك ، فسواه على عرشه ، وصوره فى صورة إنسان . فاعتبر المعتزلة هذه الأوصاف عبارات رمزية قد استعيرت من شكل الإنسان وأريد بها الإيضاح تقريباً لمعنى الله إلى الأذهان[١] ، وذهبوا إلى أن تعظيم

(١) يقول المقريزى فى الجزء الرابع من خططه إن القرآن الكريم قد تضمن أوصافاً لله تعالى فلم تثر التساؤل عند واحد من العرب عامة قرويهم وبدويهم . ولم يستفسروا عن شيء بصددها كما كانوا يفعلون فى شأن الزكاة والصيام والحج وما إليه . ولم يرد فى دواوين الحديث وآثار السلف أن صحابيا سأل الرسول عن صفات الله أو اعتبرها صفة ذات أو صفة فعل وإنما اتفقت كلمة الجميع على إثبات صفات أزلية لله تعالى من علم وقدرة وحياة وإرادة وسمع وبصر وكلام ... ثم جاء بعد عصر الصحابة — قبيل المائة من سنى الهجرة — جهم بن صفوان ببلاد المشرق ونفى « أن يكون لله تعالى صفة » وبعث الشك فى نفوس المسلمين واجتذب إليه أنصاراً كثيرين يميلون لرأيه ، ويؤيدون فكرته ، فأكبر أهل الإسلام بدعته ، ورموا بالضلال أصحابها ، وحذروا الناس من الجهمية وعادوهم فى الله وتولوا الرد على حججهم ، وحدث أثناء ذلك مذهب الاعتزال زمن الحسن بن الحسين البصرى بعد المائتين من سنى الهجرة وكان يرمى إلى نفى الصفات . فظهر محمد بن كرام بن عراق بن حزابة أبو عبد الله السجستانى زعيم الطائفة =

لواحق الله من قوة و إرادة وعلم وسمع و بصر وكلام وحياة وجعلها صفات مستقلة عن ذات الله يعتبر نوعا من تعدد الآلهـة ، بل أسرف بعضهم فأنكر إمكان أن يحمل على الله بشيء[1]، وقنع

= الـكرامية وعارض المعتزلة وأثبت الصفات حتى انتهى فيها إلى التجسيم والتشبيه ، واشتد الجدل بين المذهبين وجاء عصر المأمون الزاهر فوسع من رحاب هـذا الجدل حتى ظهر أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعرى فسلك طريقا وسطا بين النفى (مذهب المعتزلة) والاثبات (مذهب أهل التجسيم) وأيد بالحجة مذهبه حتى اجتذب إليه أبا بكر الباقلانى وأبا إسحاق الشيرازى وأبا حامد الغزالى وأبا الفتح الشهرستانى وفخر الدين الرازى وغيرهم كثيرون . فانتشر مذهبه فى العراق وانتقل منه إلى الشام ، فلما ملك صلاح الدين ديار مصر انتصر لمذهب الأشعرى وحمل كافة الناس على التزامه واستمر الحال على هذا طيلة أيام الأيوبيين ومواليهم الملوك من الأتراك . واتفق أن سفر إلى العراق عبـد الله محمد بن تومرت أحد رجالات المغرب وأخذ عن الغزالى مذهب الأشعرى وعاد إلى بلاد المغرب وتولى تلقينه للنـاس حتى إذا مات خلفه عبد المؤمن بن على القيسى وتلقب بأمير المؤمنين وغلب مع أولاده على بلاد المغرب عدة سنوات ، وسموا بالموحدين . واستباحت دولة الموحدين دماء من خالف عقيدتها ، وبهذا اشتهر مذهب الأشعرى وطغى على سائر المذاهب الأخرى حتى لم يبق مذهب يخالفه إذا استثنينا مذهب الحنابلة الذين كانوا لا يرون تأويل ما ورد من الصفات حتى انصرمت سـبعة قرون للهجرة ، وظهر فى دمشق وأعمالها تقى الدين أبو العباس ابن تيمية الحرانى وانتصر لمذهب السلف وأخذ يهاجم الأشاعرة ولاقى فى هذه السبيل عنتا شديداً وخطوبا جساما

هذا هو تاريخ « الصفات » لخصته لك من جملة ما ورد من كلام المقريزى فى عقائد الأمة الإسلامية منذ بدايتها حتى عصره (المعرب)

(١) ثم ظهرت فرقة « المشبهة » فعارضت المعتزلة وغالت فى إثبات صفات الله وانقسمت إلى سبع فرق : (١) الهاشمية ويرون أن الله كنور السبيكة الصافية يتلألأ من جوانبه (٢) والجوالقية ويرون أنه تعالى على =

غيرهم فأبى التسليم ببعض هذه الصفات ، وإن دانز سكوت Duns Scotus الذى يدين بالكثير من ثقافته إلى المدرسة الأسبانية العربية ليذهب إلى أن الله حى فعال عاقل مريد

وقد أصبح البحث فيما يراد باتصاف الله بالكلام موضوعا له خطره فى باب الجدل ، حتى أفضى ذلك آخر الأمر إلى قضاء الهيئة الحاكمة على المعتزلة [1] ، أولئك الذين ذهبوا إلى القول بأن الكلام إذا كان صفة لله فلابد أن يكون أزليا قديما

= صورة إنسان نصفه الأعلى مجوف والأسفل مصمت وله شعر أسود وإن لم يكن لحماً ودماً بل نور ساطع وله خمس حواس (٣) والبيانية ويرون أنه تعالى يهلك كله إلا وجهه — كظاهر الآية : « كل شىء هالك إلا وجهه » (٤) والمغيرية ويرون أن المعبود على صورة رجل من نور على رأسه تاج من نور كتب بأصبعه أعمال العباد . ثم غضب من معاصيهم فبعث الغضب عرقاً فى جسمه اجتمع فكان بحرين مالحاً وعذبا (٥ ، ٦ ، ٧) النهالية والزرارية واليونسية وكلهم ميال لهذا النوع من الإغراق فى إثبات الصفات لله على نحو ما أبنا فى إيجاز — المقريزى (المعرب)

(١) علا سلطان المعتزلة أيام المأمون حتى شرد خصومهم وزج بهم فى أعماق السجون (إقرأ هامش ١ ص ٢٨١) فلما جاء المتوكل نكس عليهم وشرد زعماءهم وأخفت صوتهم وأمال سلطانهم وعزلهم من الوظائف الحكومية وقبض على القاضى أحمد بن أبى دؤاد وألقى به فى غياهب السجن لأنه كان ينتصر للمعتزلة . وبهذا علت كلمة أهل السنة والحديث فأحبه الناس لذلك ، جاء فى زهر الآداب أن المتوكل كان أول من أظهر من خلفاء بنى العباس الانهماك على شهوته . ومع ذلك كان محبباً إلى قلوب الناس مقربا إليهم لأنه أمات ما أحياه الواثق من إظهار الاعتزال وإقامة سوق الجدال (المعرب)

موجوداً قبل العوالم كلها ، وإلا فإن الله إذا كان قد تكلم فى الزمان فقد مسه تعالى التغيير وصار مالم يكنه من قبل . ولا يجوز أن تحمل الاستحالة على الله ، وعلى هـذا فإن الكلام إذا كان صفة لله وكان القرآن تسجيلا لهذا الكلام ، فلابد أن يكون على هذا الاعتبار قديماً لأنه كلام الله ، وقد كان هذا لغواً باطلا ، لأن من الواضح أن القرآن كان شيئاً من العالم الحادث قد أنزل على الناس ، وكتب لهم فى الزمان والمكان كما تشهد بهذا بعض آياته الصريحة ، ثم إن صفات الله هى عين وجوده ، وعلى الرغم من أن علاقته بمخلوقاته قد استتبعت بضع صفات عملية كالخالق واستمرار الوجود فإن هذه الصفات متعلقة بالزمان وحده

وقد ذهب الخليفة المأمون المعـتزلى إلى أن اعتبار القرآن مخلوقا فى الزمان امتحان لا يجوزه إلا ثابتو الإيمـان[1] . واشتد

---

(١) روى صاحب « عصر المأمون » عن الأستاذ « ميور » المستشرق أنه قال فى كتابه الخلافة ما نصه : « ... وعلى مر السنين تحولت فكرة المأمون فى خلق القرآن من مجرد رأى إلى إعلانه المشئوم الذى حمل فيه رعاياه بالاضطهاد والعقوبات على اتخاذه عقيدة لهم . وقد أرسل إلى والى بغداد وهو فى حملته الأخيرة على الروم أمراً بأن يجمع كبار العلماء والفقهاء ويمتحنهم فى هـذه المسألة الخطيرة ويرسل إليه إجابتهم ، وقد تأثر كثير من العلماء فى مجلس المناظرة الذى كان أشبه بمحكمة التفتيش حتى أظهروا القول بخلق القرآن ، إلا أن البعض بقى ثابتا على عقيدته بأن القرآن غير مخلوق . كأحمد بن حنبل صاحب المذهب الحنبلى الذى حملوه مكبلاً بالحديد إلى معسكر الخليفة . ولقد ذكر التاريخ أن اثنين من هؤلاء المخالفين هددا بالقتل =

لسوء الحظ تعصب المعتزلة لآرائهم أيام سلطانهم وقد قاسوا كثيراً ولاقوا عنتاً شديداً فيما بعد من جراء اضطهادهم لأهل السنة الذين تمسكوا تمسكا شديداً بالمذهب القائل بقدم القرآن ، ولم يسرفوا فى تفسيره تفسيراً حرفيا وأقروا عدداً جما من السنن التى ذاعت فى الناس باسم الرسول

على أنه قد أصبح واضحاً جد الوضوح إبان القرن الرابع للهجرة ألا مفر من بعض التسليم بما ذهب إليه المعتزلة ، إذ تبلبلت أفكار الناس ، ومست الحاجة إلى تعزيز قواعد الدين من جديد على ضوء الفلسفة الشائعة . وقد اضطلع بهذا الأمر رجلان كان لهما الفضل فى تأسيس علم الكلام أو الفلسفة المدرسية عند المسلمين ، وهما أبو الحسن الأشعرى (١) وهو من أهل بغداد (نحو سنة اثنين وثلاثين وتسعمائة (٢) :

= وأرسل عشرون منهم تحت خفارة حراس لينتظروا فى « طرسوس » عودة الخليفة من حروبه ، ولكن جاءتهم الأنباء فى أثناء سيرهم فى الطريق بموت المأمون ، ولقد سودت أمثال هذه الفظائع سمعة المأمون فى سنوات كثيرة » (المعرب)

(١) وتطبع الآن فى ألمانيا رسالة الأشعرى فى شرح مذهبه لأول مرة . ولسنا نستطيع أن نحدد مدى تأييد آرائه لنظريات مدرسته حتى يتم طبع الرسالة وتصبح فى متناول العلماء

(٢) ولد سنة ست وستين ومائتين وقيل سنة سبعين وتوفى ببغداد سنة أربع وعشرين وثلاثمائة (؟) وقد سمع زكريا الساجى وأبا خليفة =

وأبو المنصور الماتريدى المتوفى سنة أربع وأربعين وتسمائة وهو من أهل سمرقند .

والكلام علم نظرى يتناول مسائل الإلهيات على الخصوص . ويتجاوزها إلى ما عداها . ويعرف المتكلمون الذين ذكرهم القديس توما علم الكلام بأنه علم قواعد الدين والأدلة العقلية التى تستند إليها حقائقه المختلفة [1] ، ولم تكن لفظة المتكلمين لتطلق

= الجبى وسهل بن نوح ومحمد بن يعقوب المقرى وعبد الرحمن بن خلف الضبى المصرى وروى عنهم فى تفسيره كثيراً . وتلمذ لزوج أم أبى على محمد ابن عبد الوهاب الجبائى واقتدى برأيه فى الاعتزال عدة سنين حتى صار من أئمة المعتزلة — ويروى المقريزى فى الجزء الرابع من خططه كما تروى دائرة المعارف الاسلامية أنه قد رجع عن القول بخلق القرآن وغيره من آراء المعتزلة ، وصعد يوم الجمعة بجامع البصرة كرسيا ونادى بأعلى صوته : من عرفنى فقد عرفنى ومن لم يعرفنى فأنا أعرفه بنفسى . أنا فلان بن فلان كنت أقول بخلق القرآن وأن الله لا يرى بالأبصار وأن أفعال الشر أنا أفعلها . وأنا تائب مقلع معتقد الرد على المعتزلة مبين لفضائحهم ومعايبهم » وأخذ منذ ذلك الوقت فى الرد عليهم واستعان فى تفنيد مذاهبهم بقواعد أبى محمد بن عبد الله بن محمد بن سعيد بن كلاب القطان . واشتد عليهم حتى قيل إن المعتزلة كانوا قد رفعوا رءوسهم حتى أظهر الله تعالى الأشعرى فجزهم فى أقماع السماسم (المعرب)

(١) يقول ابن خلدون فى الفصل الذى عقده فى مقدمته على علم الكلام : « إن الكلام علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية (بعد فرضها صحيحة من الشرع) بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين فى الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة » ويقول موضحا مسائل علم الكلام (فى الفصل الذى عقده على علم الإلهيات) : إن المتأخرين من المتكلمين قد خلطوا مسائل علم الكلام بمسائل الفلسفة لعروضها فى مباحثهم وتشابه موضوع علم =

فى أول أمرها على مدرسة معينة ، إذ كان فى الإمكان إطلاقها على أهل السنة وغيرهم على السواء . وإن كانت قد أصبحت تطلق بمرور الزمن على حماة الاتجاه الذى ينحوه أهل السنة فى الإسلام أكثر مما تطلق على سواهم

وقد كان حظ مذاهب المعتزلة من الانتشار فى أسپانيا ضئيلا جدا زمناً طويلا ، لأن الزندقة قد اقترنت فى أذهان العامة بالجمعية الفاطمية السرية الخطرة التى هددت شتى المعاهد الإسلامية ، فأدى هذا إلى اضطرار الفلاسفة للتفكير فى خفاء عن الناس

وقد أنجبت أسپانيا ثلاثة من المفكرين الذين انحدروا من أصل عربى وكان حظهم من التأثير فى الناس عظيما . هم ابن مسرة وابن العربى وابن رشد ، وإليهم يرجع الفضل فى مزج الفلسفة بالدين ، هذا المزج الذى أخذوه عن الكتابات التى دارت فى

= الكلام بموضوع الإلهيات ومسائله بمسائلها وهو غير صواب « لأن مسائل علم الكلام إنما هى عقائد متلقاة من الشريعة كما نقلها السلف من غير رجوع فيها إلى العقل ولا تعويل عليه بمعنى أنها لا تثبت إلا به فان العقل معزول عن الشرع وأنظاره ، وما تحدث فيه المتكلمون من إقامة الحجج فليس بحثا عن الحق فيها ، فالتعليل بالدليل بعد أن لم يكن معلوما هو شأن الفلسفة بل إنما هو التماس حجة عقلية تعضد عقائد الإيمان ومذاهب السلف فيها وتدفع شبه أهل البدع عنها الذين زعموا أن مداركهم فيها عقلية ، وذلك بعد أن تفرض صحيحة بالأدلة النقلية كما تلقاها السلف واعتقدوها »
(المعرب)

الأفلاطونية الحديثـــة ، والأمبيزوقلية المنحولة Pseudo-Empedoclean ، والأرسطاطالية . وقد كان الاثنان الأولان من هؤلاء الثلاثة صوفيين بمعنى الكلمة ، وقد قلدوا أهل ملتهما من الشرقيين فيما أخذاه عن الرهبان المسيحيين من مظاهر الخشونة ، ومزجا بطقوس المؤمنين الذين خلصت نفوسهم فلسفة نظارية لوحدة الوجود

وقد ولد أول هؤلاء الثلاثة — وهو محمد بن عبد الله بن مسرة — سـنة تسع وستين ومائتين للهجرة ، أى سـنة ثلاث وثمانين وثمانمائة للميلاد . وقد انحدر أبوه عبد الله من قرطبة وصار من الأتباع الذين يملأهم الحماس لمذاهب المعتزلة ، وإن قضت عليه الحكمة باخفاء هذا النزوع عن الناس ، وقد مات وابنه لا يزال فتى يافعاً ، ولكنه أورثه قبل موته حب الإلهيات النظرية ، والميل إلى حياة العزلة ، ولهذا ذهب ابن مسرة قبل أن يشارف الثلاثين من العمر إلى منطقة قرطبة الجبلية ، حيث وقف نفسه مع تلاميذه الذين كانوا يلتفون حوله لدراسة الإلهيات العالية وتعليمها . وقد كان عمله فى الخفاء والتزامه للسرية التى حمله عليها الخوف من السلطات سبباً فى أن تتخذ تعاليمه عمقاً لم يكن ليتيسر لعقيدة أوسع منها انتشاراً ، وقد ضمن هذا المسلك له ولمدرسته تأثيراً باقياً على الفكر فيما أعقب عهده من قرون ،

وعرفت بمضى الزمن المنطقة التى اعتزل فيها ابن مسرة بأنها كانت مركزاً ذاعت منه عقيدة خطرة على عقائد الإسلام الأساسية ، وخاف ابن مسرة مما قد يفضى إليه اتهامه بالإلحاد ، فأملت عليه الحكمة مغادرة البلاد بحجة اعتزامه الحج إلى مكة ، ولبث بها فلم يعد من بلاد العرب إلى أسبانيا حتى تولى عرشها عبد الرحمن الثالث الذى اشتهر بالتسامح ومعاضدة العلماء ، ولما عين أستاذا للمرة الثانية ازدادت تعاليمه ذيوعا وانتشاراً ، وكان يظهر أمام الناس عامة بمظهر التقى الورع الذى يسلك مسلك التائبين ، وينهج نهج المؤمنين ، وكان سامعوه من العامة يرون فيه رجلا صوفيا ليس فى أحاديثه أثر لمخالفة السنة ، بينما كان تلامذته المقربون يرون فيه أستاذا لا يعرف فى الحق لومة لائم ، تحمل ألفاظه معانى عميقة بعيدة خفية لا يفهمها إلا الممتازون القلائل

وكان ابن مسرة أول من عمد فى الغرب إلى استحداث الاستعمال الغامض الملتبس للكلمات المألوفة ، وحذا حذوه فى ذلك أكثر الذين جاءوا بعده من الكتاب الذين كانوا يحوطون الموضوعات التى يتناولونها بأسرار لا يفهمها إلا الأتباع المقربون . وقد أصابت طريقته حظا من النجاح أدى إلى اعتباره يوم مماته سنة واحد وثلاثين وتسعمائة رجلاً ذا شخصية قدسية متقشفاً أكثر منه أستاذاً للإلهيات التشككية

ولم يبق لابن مسرة أثر مكتوب من آثاره . ولكن مستشرقاً أسبانيا أكب على البحث ليكشف عن الآراء البارزة في مذهبه [١] ، وقد يبدو مما كتبه هذا المستشرق أن ابن مسرة كان داعية يستبد به الحماس للفلسفة التي تنسب إلى أمبيزوقلي Empedocles . وكان المسلمون يعتبرون هذا الأخير أول الحكماء السبعة الإغريق . وقد أضافت عليه الأسطورة التي تزعم أنه استمع إلى الأنبياء والحكماء داود وسليمان ولقمان ثوباً له قداسة الدين ورهبته . فاكتسب بهذا لوناً من التقدير كواحد ممن يوثق بما ينقل عنهم ، وإن كان قد ولد بعد الزمن الذي عاش فيه هؤلاء الأنبياء والحكماء

والخلاف الملحوظ بين ترجمة ابن مسرة والترجمة الشرقية للأفلاطونية الحديثة يقوم في فرض المادة الأولى أو العنصر أي الهيولى الأولى al - Hayyula al - awal [٢] أول ما خلق الله . وكان هذا العنصر روحيا ويرمز إليه بعرش الله

وقد كان للأفكار التي يظن أن ابن مسرة كان أول من أذاعها في الغرب أثر بعيد المدى طوال القرون التالية ، ففلاسفة اليهود البارزون : ابن جبيرول المالقي (نحو ١٠٢٠ — ١٠٥٠

---

(١) Abenmasarra y su escuela للأستاذ ميجول أسين M. Asin مدريد ١٩١٤

(٢) تؤنث الهيولى عادة (المعرب)

أو ١٠٧٠) ويهوذا هاــليفى الطليطلى Judah ha-Levi وموسى ابن عزرا الغرناطى ، ويوسف بن صديق القرطبى ، وصمويل ابن تِبُّون ، وشمطوب بن يوسف بن فَلَقِـيرا ، قد اعتنقوا المذاهب الأولية التى تسمى بالأمبيز وقلية المنحولة pseudo Empedocles وإن كان من المغامرة أن نؤكد أنهم أخذوها عن ابن مسرة

وإنه وإن كان الفكر اليهودى الفلسفى فى العصور الوسطى قد سبقت دراسته فى كتاب من كتب هذه السلسلة[1] فإن من الإنصاف أن نثبت فى هــذا الباب فضل العرب على اليهود . وحسبنا — ليتحقق القارئ مبلغ تأثر اليهود العميق بالثقافة العربية — أن نقول إن أرسطو لم ينقل إلى العبرية ، وأن اليهود قد اكتفوا بالملخصات التى قام بها الفارابى وابن سينا وابن رشد . وإن كان علماؤهم ينظرون أحياناً نظرة الشك والتردد إلى الترجمة العربية لأرسطو — تلك الترجمة التى نعتبر المستشرق الذى ينقلها إلى لغة أوربية أحق بالثناء من المترجم العربى[1] —

---

(١) كتاب تراث بنى إسرائيل صفحة ١٨٩ ، وفى مواضع أخرى من الكتاب

(٢) يلاحظ الأستاذ الجليل أحمد أمين (فى الجزء الأول من ضحى الإسلام ص ٢٦٣ طبعة ثانية) أن النساطرة واليعاقبة قد نقلوا كثيراً من كتب اليونان من لغته الأصلية الى اللغة السريانية وأنهم حين اتصلوا بالعرب كانوا هم البادئين بنقل هذه الكتب من السريانية الى العربية وشرحها . ويقول =

وقد استقر رأيهم على الاكتفاء من المؤلفين الذين ألمعنا إليهم بما خلفوه من شرح وتعليقات

وقد كان للمعتزلة على وجه الخصوص أثر عميق فى مفكرى اليهود . بل إن من المستحيل فى بعض الأحايين أن نعرف من نص فى كتاب فى علم الكلام إن كان مؤلفه يهوديا أو مسلماً . وكان بالضرورة رأى الأشعرية السنيين فى الله — ذلك الرأى الذى ينكر صراحة فعل القوانين الطبيعية والعلاقة بين السبب والمسبب — لا أثر له على اليهودية ولا على المسيحية

وقد اهتمت الفلسفة اليهودية من زمن سعدية بن يوسف الفيومى (٨٩٢ — ٩٤٢) حتى زمن يوسف ألبو (١٣٨٠ — ١٤٤٤) بالمسائل والجدل الذى أخذوه عن العرب ، ولسنا فى حاجة لأن نسرد أسماء الذين تصدروا الحركة الفلسفية فى زمانهم بوجه عام ، أو الذين كانوا فى بعض الأحايين متقدمين عليها شوطاً بعيداً [1] ، على أن أخطرهم شأناً هو موسى بن ميمون

= إن تاريخ هــذه الحركة التى قاموا بها يدلنا على عيبين كبيرين الأول قلة الابتكار ... « والثانى أنهم حتى فى كثير مما نقلوا لم يتقلوا فى دقة ما كان عند اليونان بل غيروا فيه وحرفوه » ويقول إن كثيراً « من الأخطاء التى وقع فيها العرب عليا كان منشأه هذا الخطأ السريانى » (المعرب)

(١) انظر كذلك كتاب تراث بنى إسرائيل صفحات ١٩٢ — ٢٠٢ وخصوصاً ص ٤٣٧ وما بعدها

(١١٣٥ — ١٢٠٤) الذى استغل القديس توما الأكوينى نقده الدقيق لعلماء الكلام من العرب استغلالا كبيراً — وقد سار ابن ميمون على نهج الفارابى وابن سينا فى الرجوع إلى أرسطو لالتماس الحجج الدالة على وجود الله ووحدأنيته وعدم تجسده

وهناك طائفة من علماء المسيحيين أصاب أحدها « ابن جبيرول » شهرة واسعة المدى بعد أن قام أفنديث Avendeath ودومنيك جنديزالفس Dominic Gundisalvus بنقل كتابه ينبوع الحياة Vons Vitae من العربية إلى اللاتينية فى النصف الأول من القرن الثانى عشر . وقد استبد هذا الكتاب بهوى المدرسة الفرنسسكانية Franciscan school كلها على وجه التقريب ، بينما تناولت طائفة الدومنيكان Dominicans متأثرة بالقديس توما الأكوينى آراء هذا الكتاب بالنقد اللاذع الهدام . وقد كتب جنديزالفس ثلاثة كتب كان أولها فى الوحدانية De Unitate ، وقد أبان فيه أن كل شىء ما خلا الله مكون من صورة وهيولى ، وثانيها صدور العالم De Processione Mundi وثالثها النفس De Anima ، وقد أذاع كلاهما نظريات المدرسة الأسبانية العربية فى وحدة الوجود

وقد كان كتاب ينبوع الحياة خلواً من الجدل بدرجة حملت الكثيرين من كتاب المسيحيين على الظن بأن مؤلفه

عربى ، بينما كان غليوم دوفيرن Guillaume d' Auvergne يظن أن مؤلفه هو المسيحى الوحيد الذى اطلع على الفلسفة العربية اطلاعا رحب الأفق ووفق إلى فهم مذهب كلمة الله Verbum Dei

ورغم أن غليوم لم يشارك ابن جبيرول رأيه فى أن الكائنات الروحية تتكون من هيولى ، فليس غريباً أن نقول إن ما خلعه عليه من ثناء وما ذهب إليه من اعتباره أنبل الفلاسفة كان مبنيا على معرفته السطحية لمؤلفاته

ويسلم الإسكندر الهاليسى Alexander of Hales برأى ابن جبيرول فى المادة الأولى ويتكلم عن الملائكة كمن له صورة وهيولى ، ثم هو يدين لليهودى الأسبانى (ابن جبيرول) بالفكرة القائلة بأن كل علاقة فعلية وانفعالية تدل على الصورة وعلى الهيولى على الترتيب

وقد وضع ابن جبيرول « ينبوع الحياة » عنواناً لكتابه لأنه يدعى أن الكتاب يتضمن معارف عالية تدور حول المبدأ الكامن وراء الظواهر كلها ، وأن هذه المعارف كانت خافية على الجهلة والحمقى ، وتكشفت للفيلسوف المتأمل فى الأسرار الإلهية ، ولم يكن الكون ليفسر بمثل هذه الدراسة التى تتناول طبيعة الأشياء بل بمعرفة المبدأ الذى وهبها الوجود ، وقد كان « بيكون »

يعرف الحكمة المشرقية ، ويقول إن الفلسفة « قد شقت سبيلها إلى الوجود عن طريق الوحى »

وقد أدى إحياء الدراسات والتوسع فيها إلى تقوية المعارضة من جانب العلماء المسيحيين حيال المذاهب العربية الأسبانية ، أما الذين اعتنقوا هـذه الآراء فقد اضطروا إلى محاولة تبريرها بنسبتها إلى الآباء الرسل ، فنرى القديس توما لا يألو جهداً فى البرهنة على أن القديس أغسطينس St Augustine لم ينسب الهيولى صراحة إلى الكائنات الروحية . وفى وسعنا أن نقول إنه قد أخذ يشرح نظريات ابن جبيرول — كلها خلا مسألة أو مسألتين — لا لشىء إلا ليدحضها ، وأعدل شاهد على صدق هـذا كتابه فى الجواهر المفارقة de substantiis separatis الذى يؤكد فيه استحالة التدليل على أن الكائنات الروحية تتكون من هيولى . ويدلى فيه بحجج تؤيد بطلان ما يقال من أن العالم صادر عن الله[١] وقرر أن لله فعلاً خالقاً وتأثيراً مباشراً

وهناك كاتب آخر كان لمؤلفاته حظها الوافر من التأثير فى الغرب . ذلك هو الغزالى (أبو حامد بن محمد الطوسى الغزالى ١٠٥٨ — ١١٠٩) وهو الملقب بحجة الإسلام . وقد أنفق حياته

(١) يريد صدوراً ضرورياً (بالطبع لا بالإرادة) وبتوسط عقول (المعرب)

المتقلبة فى زحمة الحركات العقلية والدينية التى كان لها خطرها العظيم فى عصره ، وكان على الترتيب : فيلسوفاً وعالماً وراوياً ومتشككا وصوفيا — وهو رجل لا ريب فى إخلاصه تحدوه غاية أخلاقية ثابتة ، ويعتبر أحد المسلمين القلائل الذين أحدثت جهودهم أثرها العميق عند الناس ، فقد أفرغ وسعه فى العمل على إيقاظ الفضيلة فى نفوس أهل ملته ، وأصاب فى الإسلام مكانة تشبه من بعض الوجوه مكانة القديس توما فى المسيحية(١) وقارئ بحوثه فى الإلهيات لا يكاد يتذكر أنه مسلم إلا إذا صادفه ما يشير إلى الثالوث أو التجسد

أخذ الغزالى نفسه فى مستهل شبابه بدراسة الدين والفقه . ووطن العزم على أن يقف لدراستهما حياته . وقد بدأ يناقش المذاهب التى كان مسلماً بها ويبحث لنفسه مسائل الإلهيات

---

(١) على أن الجهالة التى تسوق طغام الناس إلى اضطهاد النابهين والتنكيل بهم قد عرفت طريقها إلى الغزالى بعد مماته ، يقول الأستاذ الإمام فى كتاب « الإسلام والنصرانية » : « هل وقف الجهل بالمسلمين عند تكفير من يخالفهم فى مسائل الدين أو يذهب مذهب الفلاسفة أو ما يقرب من ذلك ؟ لا بل عدا بهم الجهل على أئمة الدين وخدمة السنة والكتاب ، فقد حملت كتب الإمام الغزالى إلى غرناطة ، وبعد ما انتفع بها المسلمون أزماناً هاج الجهل بأهل تلك المدينة ، وانطلقت ألسنة المتعالين من البربر بتفسيقه وتضليله ، فجمعت تلك الكتب خصوصاً نسخ : (إحياء علوم الدين) ووضعت فى الشارع العام فى المدينة وأحرقت ... » (المعرب)

ولما يبلغ العشرين من عمره ، ثم انتخب أستاذاً مساعداً فى نيسابور ، ومن ثم توجه إلى المدرسة النظامية فى بغداد حيث علا نجمه وارتفع اسمه كأخصائى فى دراسة الفقه ، ثم عانى انحطاطاً عصبيا فادحاً بعد بضع سنين قضاها فى بغداد فى عراك بين العاطفة والعقل ، فبارح العاصمة ملتمساً الهدوء والسلام ، فلما ثابت إليه قوة التفكير المنظم أخذ نفسه من جديد بدراسة الطرائق الأربع التى ادعى أصحابها أنها تهدى إلى الحقيقة :

وأولاها : مذاهب المتكلمين فى القرون الوسطى (١)

وثانيتها : مذاهب التعليمية ، وهم الذين كانوا يعتقدون بعلم معصوم (٢)

---

(١) يقول الغزالى فى كتاب « المنقذ من الضلال » : « ثم إنى ابتدأت بعلم الكلام فحصلته وعقلته وطالعت كتب المتقدمين المحققين منهم ، وصنفت فيه ما أردت أن أصنف . فصادفت علماً وافياً بمقصوده غير واف بمقصودى ، وإنما مقصوده حفظ عقيدة أهل السنة على أهل السنة ، وحراستها عن تشويش أهل البدعة ... فلم يكن الكلام فى حقى كافياً ولا لدائى الذى كنت أشكوه شافياً ، نعم لما نشأت صنعة الكلام وكثر الخوض فيه ، وطالت المدة تشوق المتكلمون مجاوزة الذب عن السنة بالبحث عن حقائق الأمور ، وخاضوا فى البحث عن الجواهر والأعراض وأحكامها ، ولكن لما لم يكن ذلك مقصود علمهم لم يبلغ كلامهم فيه الغاية القصوى ، فلم يحصل منه ما يمحو ظلمات الحيرة بالكلية فى اختلافات الحق » (المعرب)

(٢) درس الغزالى مذاهب التعليمية بعد أن فرغ من دراسته لمذهب الفلاسفة لا قبلها كما يروى الأستاذ جيوم كاتب هذا الفصل ، بدليل قول الغزالى : « ثم إنى لما فرغت من علم الفلسفة وتحصيله وتفهيمه وتزييف =

وثالثها : مذاهب الفلاسفة الأرسطاطاليين (١)

= ما يزيف منه علمت أن ذلك أيضاً غير واف بكمال الغرض ، وأن العقل ليس مستقلا بالإحاطة ولا كاشفاً للغطاء عن جميع المعضلات وكان قد نبغت نابغة التعليمية وشاع بين الخلق تحديثهم بمعرفة معنى الأمور من جهة الإمام المعصوم القائم بالحق ، عن لى أن أبحث عن مقالتهم لأطلع على ما فى كتبهم »

وزاد فقال إن الخليفة قد طلب إليه أن يصنف كتاباً يكشف عن حقيقة مذهبهم فلم يسعه إلا أن يجيب هذا المطلب . فأخذ يجمع كلماتهم ورتبها ترتيباً محكماً مقارناً للتحقيق واستوفى الجواب عنها حتى أنكر بعض أهل الحق منه مبالغته فى تقرير حجتهم وقالوا له : « هذا سعى لهم فانهم كانوا يعجزون عن نصرة مذهبهم بمثل هذه الشبهات لولا تحقيقك لها وترتيبك إياها » . وكانت دعواهم تقوم على أنه لا يصلح للتعليم كل معلم بل لا بد من معلم معصوم . فقال لهم الغزالى « ولكن معلمنا المعصوم هو محمد صلى الله عليه وسلم فاذا قالوا هو ميت فنقول ومعلمكم غائب فاذا قالوا ... إلى آخر ما يقوله فى التدليل على أن أصحاب مذهب التعليم (أى الباطنية) « ليس معهم شىء من الشفاء المنجى من ظلمات الآراء » (المعرب)

(١) يقول الغزالى إنه ابتدأ بعد الفراغ من دراسة علم الكلام بعلم الفلسفة . واستبان له أن رد المذهب قبل فهمه والاطلاع على كنهه « رمى فى عماية » فأقبل على دراسة الفلسفة منهوماً لا يستعين بأستاذ ولا معلم حتى اطلع على منتهى علومهم فى أقل من سنتين — كما يقول — ثم لبث يفكر فيها سنة أخرى حتى اطلع على ما فيها من خداع وتلبيس وتحقيق وتخييل ، فصنفهم فرقاً ثلاثاً هم الدهريون (وقد أنكروا الله) والطبيعيون (وقد آمنوا بالله وأنكروا اليوم الآخر) والإلهيون (كسقراط وأفلاطون وأرسطو ومن إليهم) ثم حصر فلسفة الأخير فى ثلاثة أقسام : قسم يجب التكفير به ، وقسم يجب التبديع به ، وقسم لا يجب إنكاره أصلا . ومضى إلى الكلام على هذه العلوم حتى انتهى إلى التحذير منها والتنبيه إلى معرفة الرجال بالحق لا الحق بالرجال ، فغاية الضلال عند الغزالى أن تقبل الكلام وإن كان باطلا لأنك تحسن الظن بقائله ، وترفض التسليم برأى وإن كان حقا لأنك تسىء الظن بصاحبه (المعرب)

ورابعتها : أسلوب الصوفيين الذين يرون أن فى الوسع إدراك الله بطريقة صوفية فى حالة الجذب[(١)]

وقد توفر على دراسة هذه المذاهب كلها فى عناية ودقة وانتهى منها فإذا هو من أهل التصوف[(٢)]

---

(١) يقول الغزالى ما نصه : « وعلمت أن طريقتهم — أى الصوفية — إنما تتم بعلم وعمل ، وكان حاصل علمهم قطع عقبات النفس والتنزه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة حتى يتوصل بها إلى تخلية القلب عن غير الله تعالى وتحليته بذكر الله وكان العلم أيسر على من العمل فابتدأت . . . وكان قد ظهر عندى أنه لا مطمع لى فى سعادة الآخرة إلا بالتقوى وكف النفس عن الهوى وأن رأس ذلك كله قطع علاقة القلب عن الدنيا بالتجافى عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى ، وأن ذلك لا يتم إلا بالإعراض عن الجاه والمال والهرب من الشواغل والعلائق » (المعرب)

(٢) يقول الغزالى : « وانكشفت لى فى أثناء هذه الخلوات أمور لا يمكن إحصاؤها واستقصاؤها . والقدر الذى أذكره لينتفع به أنى علمت يقيناً أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة وأن سيرتهم أحسن السير ، وطريقتهم أصوب الطرق وأخلاقهم أزكى الأخلاق بل لو جمعوا عقل العقلاء وحكمة الحكماء وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ليغيروا شيئاً من سيرتهم وأخلاقهم ويبدلوه بما هو خير منه لم يجدوا إليه سبيلا ؛ فإن جميع حركاتهم وسكناتهم فى ظاهرهم وباطنهم مقتبسة من نور مشكاة النبوة ، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به

وبالجملة فماذا يقول القائلون فى طريقة أولها وهى أول شرائطها تطهير القلب بالكلية عما سوى الله تعالى ومفتاحها الجارى منها مجرى التحريم من الصلاة استغراق القلب بذكر الله وآخرها الفناء بالكلية فى الله تعالى وهذه آخرها بالإضافة إلى ما يكاد يدخل تحت الاختيار والكسب من أوائلها ... » إلى آخر ما تراه مثبتاً فى فصل « القول فى طريق الصوفية » فى المنقذ من الضلال (المعرب)

والقصة التى تروى حج الغزالى الروحانى قصة شائقة من الخير أن تزداد معرفتنا بتفاصيلها . وأهميتها لنا تأتى من أن الغزالى قد أخذ نفسه كذلك بدراسة المذاهب المتعددة فى الفلسفة والإلهيات . وضمن النتائج التى انتهى إليها مؤلفات ترجمت إلى اللاتينية . وأصبحت كتبه فى المنطق والطبيعة وما وراء الطبيعة معروفة على يد مترجمى طليطلة فى القرن الثانى عشر، مع أن تأثير الغزالى فيما يختص بما وراء الطبيعة لا يعادل تأثير ابن جبيرول الذى كان بسبب توغله فى الفكر الأسپانى معروفاً بين اللاتين حتى المعرفة حتى جاء ابن رشد والقديس توما وأقصياه عن هذه المنزلة

وينبغى ألا يفوتنا ذكر اثنين من الأسپان هما : ريموند لل Raymund Lull وريموند مارتن Raymund Martin . والجدل الذى دار حول المعين الذى استقى منه الأول فلسفته يوضح كل التوضيح الفكرة التى بسطناها فى مستهل هذا الفصل ، فإن المستشرقين من الأسپان يزعمون أنهم وجدوا فى مؤلفات لل أمثلة عديدة يبدو فيها تأثير العرب ، بينما يؤكد علماء فرنسا المحدثون أن أصل مذاهبه موجود فى الأغسطينية Augustinianism والتقاليد القديمة التى عرفت عن الكنيسة ، وحيثما احتدم الجدل تعذر الاهتداء إلى وجهة نظر معقولة

ولكن من المحتمل أن تتفق كلمة الكثيرين على أن هناك

حقائق تبرر النتيجة العامة التى انتهينا إليها فى هذا الفصل ، ذلك أن هناك دراسات قديمة عفى عليها النسيان أو غشيها الظلام فى أوربا المسيحية قد بعثها الإسلام . وكانت سبباً فى دراسة قيمة تناولت مؤلفات العرب وشملت ما كتبه أرسطو وآباء الكنيسة المقدسون

على أنه لا ينبغى لنا أن نتهم بتقليد العرب أولئك العلماء المسيحيين الذين التمسوا معونتهم ، وكان هؤلاء قد نقلوا بأمانة كافة علوم الأقدمين بوجه عام ، ثم إن المسيحيين الذين عاصروا النهضة العربية لم يستشعروا الضعة لما أخذوه من علم عن العرب الذين نعترف إنصافاً لهم بأنهم لم يبدوا من الزهو لتفوقهم العقلى أكثر مما ينبغى

ولقد كان ابن طملوس الشقرى (١) المتوفى سنة ثلاث وعشرين ومائتين وألف ، والذى عاصر لل على وجه التقريب ، يكتب بروح بعيدة عن الصلف فيقول : « وكذلك علم الهندسة والعدد والتنجيم والموسيقى حتى أن علماء الإسلام قد بزوا فى هذه العلوم المتقدمين ، ويكاد أن يكون ما فى أيدى الناس من هذه العلوم شيئاً لم يصلنا مثله عن المتقدمين إما لأنه اندرس وهو الأغلب على الظن ... »

---

(١) ترجمنا Alcira بالشقر اعتمادا على تقدير سعادة الأستاذ محمد كرد على بك إلى مجمع اللغة العربية الملكى ، الخاص بالأعلام الأندلسية والصقلية . انظر جريدة الأهرام عدد ١٦ أغسطس سنة ١٩٣٦ (المعرب)

وعلى كل حال فإن الدراسات الحديثة [١] تؤيد هذا الرأى الذى ذهب إليه ابن طملوس فى إنصاف أستاذ يميل إلى إكبار ما وصل إليه السلف من العلماء ، و يتجنب الغض من قيمة آثارهم ، و إن كانت دعواه بأن المفكرين من المسلمين قد توصلوا فيما يتصل بما وراء الطبيعة إلى مثل ما اهتدوا إليه فى العلوم الواقعية ، دعوى لا تقوم على أساس مكين . و إنّا قد رأينا ما أصاب الأرسطاطالية فى ثوبها العربى

و يصادفنا ما يزيد صعوبة الاهتداء إلى النبع الذى نهل منه « لل » ، ذلك هو تعذر الاهتداء فى مؤلفاته إلى وفرة من الآراء الفلسفية التى تثبت نسبتها للعرب ، على أننا إذا عرفنا أن « لل » كان مؤسساً لمدرسة اللغات الشرقية ، وأنه كان يكتب و يتكلم العربية ، وأن الغرض الأول من حياته قام على تقديم العقيدة المسيحية للشرقيين على أسس عقلية ، وأنه قد استشهد على نحو ما يقولون أثناء تبشيره لعرب تونس ، إذا عرفنا هذا كان من المحتمل أن نشعر بأن استبعاد التأثير العربى المباشر من حياته تضييق مفتعل لدائرة ميوله الغزيرة وعواطفه الفياضة

وقد عاش « لل » (١٢٣٥ — ١٣١٥) فى عصر كان الغرب

(١) انظر الفصول : العاشر والحادى عشر والثانى عشر (فى الأصل الإنجليزى)

فيه قد بدأ يعاود البحث عن مصدر فلسفته الصحيح ، ومهما يكن من شىء فإنا لا نستطيع أن نحدد مدى اعتماد « لل » على فلاسفة المسلمين إلا بعد دراسة دقيقة نتناول بها شتى الحقائق والمقدمات ، ولكن ما نعرفه فى هذا الصدد لا ينتهى بنا فى حال من الأحوال إلى نتيجة حاسمة ورأى فاصل ، وإن لم يخامرنا الشك فى أن « لل » قد أخذ عن العرب كثيراً من إلهياته ، أو بالحرى من القسم الدينى فى كتاباته ، فرسالته التى كتبها عن أسماء الله المائة تنم عن نفسها ، كما نراه يكتب فى كتابه Blanquerna باستحسان واضح عن « الرباطات » ونظام الدراويش وما يتضمنه من إثارة حالات الجذب والعبادة بانشاد كلمات معينة على نمط معروف ، ويبدو طبيعيا جدا أن يخامرنا الظن بأن ما كان بين « لل » وما شاع فى العالم الإسلامى من أوجه الشبه فى شؤون اللغة والعادات وطريقة المعيشة إنما مرده إلى ملاحظته للحياة الدينية عند معاصريه من المسلمين وشغفه بها أكثر مما يمكن رده إلى نفوذ النساك فى العصور المسيحية الأولى

وأول مدرسة عرفتها أوربا للدراسات الشرقية قد قامت بتأسيسها هيئة من الوعاظ فى طليطلة سنة خمسين ومائتين وألف ، وكانت تتولى هذه المدرسة تدريس اللغة العربية واللغات الإنجيلية والعبرية حتى يتيسر لها تخريج رجال أوتوا القدرة على القيام

بالتبشير بين اليهود والمسلمين ، وكان أكبر عالم أنجبته هـذه المدرسـة : « ريمند مارتن » Raymund Martin الذى عاصر القديس توما والذى يحتمل ألا يكون لعلمه بمؤلفى العرب نظير فى أوربا بأسرها حتى العصور الحديثة ، ولم تقتصر معرفته على القرآن والأحاديث النبوية فى الإسلام ، وإنما شملت أفذاذ العلماء من رجال الدين وفلاسفة الإسـلام من الفارابى حتى ابن رشد مع ما كان له من الملاحظات النقدية فى أوجـه الخلاف بينهم . والـكتابان الموسومان : الخلاصة الفلسفية فى الرد على الأمم (غير المسيحية) Summa contra Gentiles : الدفاع عن الإيمان ضد المسلمين واليهود Fugio Fidei adversus Mauros et Judaeos يردان إلى أصل واحد من حيث إنهما كتبا تنفيذاً لأمر أصدره رئيس هيئة المبشرين

وقد أدرك ريموند مارتن ما لـكتاب الغزالى « تهافت الفلاسفة » من خطر فأدخل منه فى كتابه « الدفاع عن الإيمان » Pugio Fidei شطراً كبيراً من الآراء كان جدلا أثير فى وجه فلاسفة الإسـلام وعلمائه . واستفاد المسيحيون فى كثير من أبحاثهم العلمية منذ ذلك الحـين بآراء الغزالى فيما يتعلق بإثبات الخلق من العدم Creatio ex nihilo والأدلة التى اعتمد عليها

فى البرهنة على أن علم الله شامل للجزئيات ، وعقيدة البعث بعد الممات

ويترجم ريموند عنوان الحملة التى أثارها الغزالى فى وجه الفلاسفة ب : Ruina seu Praecipitium Philosophorum (أى تهافت الفلاسفة)

وقد راق موقف الغزالى العقلي والدينى لعلماء المسيحيين منذ اللحظة التى تيسر لهم فيها الاطلاع على ما كتبه . ولا يزالون مهتمين بدراسة أبحاثه والعناية بها

وقد اشتهر كتاب « الدفاع عن الإيمان » الذى خلفه مارتن بالسهولة التى كان يعالج بها الآداب الشرقية ، وهو حين يعرض لنصوص عبرية من العهد القديم أو التلمود أو النص العبرى لكتابات ابن ميمون ينقلها باللغة العبرية نفسها على النحو الذى ينحوه عالم حديث يكتب لطائفة مثقفة من القراء ، وقد نقل آراء الغزالى والرازى وابن رشد إلى اللغة اللاتينية مع إشارته دائماً إلى أسماء المراجع التى استمد منها النصوص

وبين مؤلفات الغزالى رسالة فى منزلة العقل فى تطبيقه على الإلهام والعقائد الدينية (١) ، ولمباحث هذا المؤلف ونتائجه أشباه

(١) اسم الرسالة « الاقتصاد » كما قال الأستاذ المؤلف فى خطابه لى (المعرب)

كثر فى كتاب « الخلاصة الفلسفية » Summa الذى ألفه القديس توما ، وهذه حقيقة يصعب أن نجد لها أكثر من تفسير واحد

ويُردّ كتابا « الخلاصة الفلسفية » ، و « الدفاع عن الإيمان » إلى أصل واحد ، من حيث إنهما كتبا تلبية لطلب تقدم به ريموند دى بنافورت Raymund de Pinnaforte رئيس هيئة الدومنيكان ، ويشهد باتفاقهما ما نراه فى بعض فصولهما من أوجه الشبه

ويتفق الغزالى والقديس توما فى مسائل لها خطرها . كقيمة العقل الإنسانى فى شرح الحقيقة فى الإلهيات أو إثباتها والمعانى الممكنة والضرورية فى إثبات وجود الله ووحدانيته المتضمنة فى كماله ، وإمكان رؤية الله ، وعلم الله وبساطته وكلامه وأسمائه ، والمعجزات كشاهد على صدق الرسالات التى حملها الرسل ، وعقيدة البعث بعد الممات

وقد رأينا أن القديس توما يشير أحياناً إلى آراء المدارس المختلفة لعلماء الدين فى الإسلام فيقول — على سبيل المثال — فى كتابه الخلاصة الفلسفية فى الرد على الأمم (غير المسيحية) صفحة ٩٧ جزء ٣ ما يلى :

« فهناك أولا هذا الخطأ الذى تردى فيه الذين ذهبوا إلى أن كافة الأشياء قد صدرت عن مجرد الإرادة الإلهية من غير دخل للعقل ، وهـذه هى الغلطة التى اقترفها علماء الكلام من المسلمين فى تشريع العرب ، كما يقول الربانى موسى بن ميمون ut Rabbi Moyses dicit أولئك الذين يرون أن إرادة الله هى العلة الوحيدة فى أن النار تسخن ولا تبرد ، ثم إننا — ثانيا — نفند خطأ الذين يذهبون إلى أن العلل تتسلسل ابتداء من القدرة الإلهية تسلسلا ضروريا »

استبان من هذا الذى بسطناه للقديس توما ورواه عن كتاب موسى (ابن ميمون : مرشد الحيارى أو دلالة الحائرين كما يسميه العرب أحياناً) أنه لم يستق عن العربية رأساً معلوماته عن الأشعرية والمعتزلة فى هذه الحالة و إن كنا — اعتماداً على ما أسلفناه من أسباب — لا نميل إلى الظن بأن ابن ميمون كان النبع الوحيد الذى استقى منه معلوماته ، ثم إن الغزالى كان من الوجهة العقلية أقصر باعا من القديس توما و إن كانا يشتركان فى كثير من الصفات ، إذ كانت غايتهما وعواطفهما وميولهما واحدة فى جوهرها ، فكلاهما سعى فى كتاباته لإثبات النظريات المعارضة قبل أن يصدر حكما من الأحكام ، وكلاهما عنى أشد العناية باصدار آثار يوضح فيها مذهبه توضيحاً معقولا ، وكلاهما

استشعر لذة فى إدراكه الصوفى لله ، واعترف بأنه (تعالى) قد جعل محاولاته الأولى تبدو له هباء[1]

فإذا ضربنا صفحاً عن ابن باجه وابن طفيل اتهينا إلى ذكر « ابن رشد » الذى كان أكبر شارح للفلسفة كلها ، وهو أبو الوليد بن رشد ، ٥٢٠ — ٥٩٥ هـ — ١١٢٦ — ١١٩٨ م وهو ينتسب إلى أوربا والفكر الأوربى أكثر من انتسابه إلى الشرق . وقد لبث تأثيره متغلغلا فى إيطاليا حتى القرن السادس عشر ، وهو باعث الجدل المعروف الذى ثار بين أشيلينى Achilini و پمپونازى Pomponazzi

وقد لبث ابن رشد عاملاً حيا فى الفكر الأوربى حتى فجر العلم التجريبى الحديث[2] واحتفظت اللغة اللاتينية بأكثر من

---

(١) ترك القديس توما الفلسفة فى أواخر أيامه . وقال إن كل ما انتهى إليه بعد دراستها الشاقة هباء (المعرب)

(٢) يقول الأستاذ الإمام فى الكتاب السالف الذكر : « أنشئت محكمة لمقاومة العلم والفلسفة عندما خيف ظهورهما بسعى تلامذة ابن رشد وتلامذة تلامذته خصوصاً فى جنوب فرنسا وإيطاليا ، أنشئت هذه المحكمة الغربية بطلب الراهب توركامدا . قامت المحكمة بأعمالها حق القيام . ففى مدة ثمانى عشرة سنة (١٤٨١ — ١٤٩٩) حكمت على عشرة آلاف ومائتين وعشرين شخصا بأن يحرقوا وهم أحياء . فأحرقوا ، وعلى ستة آلاف وثمانمائة وستين بالشنق بعد التشهير . فشهروا وشنقوا ، وعلى سبعة وتسعين ألفا وثلاثة وعشرين شخصا بعقوبات مختلفة فنفذت ... قرر مجمع لاتران سنة ١٥٠٢ أن يلعن كل من ينظر فى فلسفة ابن رشد ، وظفر الدومنيكان =

مؤلف من مؤلفاته التى نقلت إليها و إن كانت العربية قد فقدتها ، أما فى الغرب فقد وفق ابن رشد إلى الاستيلاء على هوى طلاب العلم القدماء فى عصره ردحاً من الزمان . وأما فى الإسلام فإن ابن رشد لم يكن فى يوم من الأيام حجة يستند إليها

وقد انحدر ابن رشد من أسرة من فقهاء قرطبة وشغل هو وأبوه وجده مناصب القضاء فى هذه المدينة ، ووقف حياته على التأليف الفلسفى والتعليق الذى كان يكتبه بعد الفراغ من أداء واجباته القضائية . وقد لبث حيناً من الزمن يتمتع بحظوة كبيرة فى بلاط مراكش ، ولكن رجال الدين كانوا يقاومونه و يسرفون فى مقاومته حتى انتهى كفاحهم له بسقوطه فاتُّهم بالزندقة واعتناق اليهودية ونفى خارج قرطبة . ولو أن العفو قد شمله قبل مماته واستدعى إلى مراكش حيث مات عام ثمان وتسعين ومائة وألف[1] . وقبره قائم هناك حتى اليوم

= يتخذون من ابن رشد ولعنه ولعن من ينظر فى كلامه شيئا من الصناعة والعبادة ، لكن ذلك لم يمنع الأمراء وطلاب العلوم من كل طبقة من تلمس الوسائل للوصول إلى شىء من كتبه وتحلية العقول ببعض أفكاره »

(المعرب)

(١) جاء فى وفيات الأعيان لابن خلكان والجزء الثانى من طبقات الأطباء لابن أبى أصيبعة وفى ابن رشد وفلسفته لفرح أنطون : أن ابن رشد قد اشتدت به عناية الخليفة (يعقوب المنصور بالله) حتى استيقظ الحسد فى نفوس المقربين إليه . وأطلق فى ابن رشد ألسنتهم فاتهموه بالزندقة واتخذوا =

وقد ظن بابن رشد قروناً طوالا أنه يمثل الرأى القائل بأن

= من رأيه فى قدم العالم والبعث وما إليهما شاهداً على صحة دعواهم . وسعت الوشاية إلى إيهام الخليفة بأن ابن رشد يعرض به ويزرى بقدره . إذ يقول فى كتابه « الحيوان » : رأيت الزرافة عند ملك البربر — وأنه يؤثر عليه أخاه « يحى » — وأبى الوشاة إلا اتهامه بأنه قال فى معرض حديث عن ريح عاتية شبهت بالريح التى أهلكت قوم عاد « والله وجود قوم عاد ما كان حقا فكيف سبب هلاكهم » فكان بهذا مكذبا لما جاء به القرآن الكريم ، واستبدت الوشاية بالخليفة الذى كان يحب العلم وأهله حتى انتهت به إلى جمع أفذاذ الفقهاء فى قرطبة ليروا رأيهم فى كتب ابن رشد . فانعقد لهذا مجلس من كبارهم وانتهى إلى ضرورة إقصاء ابن رشد فنفى إلى أليسانة (على مقربة من قرطبة) نحو سنة ١١٩٥ م وصدر منشور يقضى باحراق الكتب التى تتناول الفلسفة ، وتحريم تداولها ، وتحذير الناس من سمومها . جاء فيه :

« قد كان فى سالف الدهر قوم خاضوا فى بحور الأوهام ، وأقر لهم عوامهم بشفوف عليهم فى الأفهام ، حيث لا داعى يدعو إلى الحى القيوم ، ولا حاكم يفصل بين المشكوك فيه والمعلوم ، فخلدوا فى العالم صحفاً ما لها من خلاق ، مسودة المعانى والأوراق ، بعدها من الشريعة بعد المشرقين ، وتباينها تباين الثقلين . يوهمون أن العقل ميزانها ، والحق برهانها ، وهم يتشعبون فى القضية الواحدة فرقا ، ويسيرون فيها شوا كل وطرقا .... فلما أراد الله فضيحة عمايتهم ، وكشف غوايتهم ، وقف لبعضهم على كتب مسطورة فى الضلال ، موجبة أخذ كتاب صاحبها بالشمال . ظاهرها موشح بكتاب الله وباطنها مصرح بالإعراض عن الله .... إلى أن قال : فاحذروا وفقكم الله هذه الشرذمة على الإيمان ، حذركم من السموم السارية فى الأبدان ، ومن عثر له على كتاب من كتبهم فجزاؤه النار التى بها يعذب أربابه ، وإليها يكون مآل مؤلفه وقارئه ومآبه . ومتى عثر منهم على مجد فى غلوائه ، عمى عن سبيل استقامته واهتدائه ، فليعاجل .... الخ . ونكب مع ابن رشد طائفة من المشتغلين بدراسة الفلسفة ، وأحرقت جميع الكتب خلا ما تناول منها الطب والحساب والمواقيت . ولكن الخليفة كان ولوعا بالعلم كلفا بدراسته =

الفلسفة على حق وأن الأديان المنزلة على ضلال ، ولا يخامرنا شك في أن اعتباره ممثلا لهذه النظرية مرده على الأخص إلى سيجر البرابنسونى Siger of Brabant ؛ إذ كان هذا العالم لا يذكر نظرية تتعارض وتعاليم المسيحية إلا استند إلى أرسطو ، وعزا الإبهام الذى يصادفه فى شرح هذا الفيلسوف إلى تعليقات ابن رشد . وكان من رأى سيجر أن العقل والعقيدة متناقضان ، ولما كانت الكنيسة لا تجد فى متناولها دراسة دقيقة لتعاليم ابن رشد وكتاباته فإنها لم تر بدا من أن تضم إلى سخطها على سيجر سخطها على المصدر الذى ادعى أنه استمد منه نظرياته ، وكان طبيعيا أن يعتبر ابن رشد صاحب المذاهب التى نسبت إليه بعد مماته . كما كان نسطوريوس Nestorius إلى عهد قريب جدا يعتبر مسئولا عن كل سوءة تبدو فى مذاهب النساطرة . وإن رسالة القديس توما « فى وحدة العقل ردا على أتباع ابن رشد » de unitate intellectus contra averroistas التى عارض فيها الرأى القائل بأن الاعتقاد فى وحدة العقل[1] ضرورية من وجهة النظر العقلى ،

محبا لأهله . فلما توسط لهمن ذاد عن ابن رشد ونفى عنه ما اتهم به عاد فعفى عنه وعن سائر المنكوبين معه . وأذن للناس بالعودة إلى دراسة الفلسفة . بيد أن ابن رشد مات بعد انقضاء محنته بعام واحد »
(المعرب)

(١) كون العقل واحداً لجميع الناس . انظر هامش ١ ص ٢٦٣
(المعرب)

بينما ينبغى رفض الاعتقاد بها رفضاً باتا من وجهة العقيدة الدينية ، لتعتبر كافية فى ذاتها لاعتبار ابن رشد فيلسوفاً زائغاً ، و إن الرسالة المعروفة التى كتبها استيفن أسقف باريس وقدم بها للتسع عشرة ومائتى مسألة المنسوبة لأتباع ابن رشد الذين أداتهم الكنيسة لتسم ابن رشد بأبى الفكر الحر ورب الزندقة (١)

وليس من شك فى أن تعاليم ابن رشد التى ترمى إلى القول بأن النفس واحدة مفرقة أجزاء على جميع الناس كانت كفراً فى نظر المسلمين والمسيحيين على السواء ، وتصادفنا فى كتاب « الدفاع عن الإيمان » Pugio الذى ألفه مارتن مناقشة واضحة تناولت هذه المسألة التى نحن بصددها (٢) ، والتى يقول فيها إنها شبيهة بهذيان عنيف phreneticorum deleramentis Simillimum

و إذا تيسر لنا الآن أن نمحص الصحيح مما كتبه ابن رشد وأذنّا له فى الدفاع عن نفسه حيال مايوجه إليه من تهم ، لاتضح لنا أنه لا يعتبر مسئولا بحال ما عن الموقف العقلى الذى التزمه

---

(١) ومع كل ذلك فلا بد لنا من التمييز بين ابن رشد كفيلسوف وكشارح لأرسطو . وقد رأينا بعد مضى قرن من الزمان أن جامعة باريس التى اضطهدت أتباع نظريات ابن رشد قد طلبت من خريجيها أن يقسموا غير حانثين ألا يعلموا إلا الأشياء التى تتفق مع تعاليم أرسطو كما فسرها ابن رشد
Rashdall, Universities, i. 368.

(٢) باريس ١٦٥١ ص ١٨٢

فى العالم المسيحى من ينسبون إليه عن غير حق ، بل الواقع أن ابن رشد والقديس توما قد وقفا جنباً إلى جنب يتوليان الدفاع عن المثل الأعلى القائل باتساق العقل مع العقيدة[١] . بل استفاد الدكتور الروحى Angelic Doctor — ونعنى به القديس توما — من كثير من الأدلة التى سبق أن أقامها الفيلسوف الإسلامى .

ومن عانى مشقة البحث فى « كتاب الفلسفة »[٢] لابن رشد .

---

(١) هذا هو الصحيح فيما نعلم . ولكن الأستاذ المؤلف قد أسلف رأياً فى هذا الصدد يناقض هذا مناقضة بينة فقال ص ٢٤٤ : « وقد نادى ابن رشد بضرورة إخضاع كل شيء لحكم العقل خلا عقائد الدين التى نزل بها الوحى »

ودليلنا على أن رأيه الأخير هو الصحيح أن ابن رشد يقول فى فصل المقال ما نصه : « وإذا كانت هذه الشرائع حقا وداعية إلى النظر المؤدى إلى معرفة الحق ؛ فإنا معشر المسلمين نعلم على القطع أنه لا يؤدى النظر البرهانى إلى مخالفة ما ورد به الشرع ، فان الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له ، وإذا كان هذا هكذا فان أدى النظر البرهانى إلى نحو ما من المعرفة بموجود ما فلا يخلو ذلك الموجود أن يكون قد سكت عنه الشرع أو عرّف به ، فان كان مما سكت عنه فلا تعارض هناك ، وهو بمنزلة ما سكت عنه من الأحكام فاستنبطها الفقيه بالقياس الشرعى ، وإن كانت الشريعة نطقت به فلا يخلو ظاهر النطق أن يكون موافقا لما أدى إليه البرهان أو مخالفا ، فان كان موافقاً فلا قول هناك ، وإن كان مخالفا طلب هناك تأويله » ، وليس فى هذا الكلام خروج على الدين ، فان الأستاذ الإمام يرى أن « الأصل الثانى للاسلام تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض » ؛ فاطلع على رأيه فى كتاب الإسلام والنصرانية ، واطلع أيضا على هامش ١ ص ٣١٣ ثم ص ٣١٥ كذلك (المعرب)

(٢) هو اسم لرسالتين ألفهما ابن رشد فى الصلة بين الدين والفلسفة وسمى أولاهما « فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال » ، =

ولا سيما فصل المقال فى موافقة الحكمة والشريعة[1] Faslu - L - maqàli fî muwâfaqati - L - hikmati wal - sharî'a[2] والفصول المتسقة لرده المفحم على حملة الغزالى على الفلاسفة فى كتابه « تهافت التهافت » ، من عانى مشقة البحث فى هذا توقع منذ البداية أن يجد ابن رشد خصيما لدودا لهذا النوع الخاص من القول بكفاءة العقل دون الوحى ، الذى أطلقوا عليه فى الغرب مذهب ابن رشد ، وتحقق ما كان يتوقعه بعد الاطلاع على مذهبه

و بين موقفى ابن رشد ، والقديس توما تشابه ينبئ عن شىء أكثر من التجانس العقلى بينهما

= وثانيتهما « كتاب مناهج الأدلة فى عقائد الملة » . وقد تناولها بالدرس المستشرقان ليون جوتيه الفرنسى Leon Gauthier وميچيل أسين الأسبانى M. Asin وقام بنشرها مولر Miiller وترجمها إلى الألمانية ، ثم نشرت الرسالتان معا بالقاهرة تحت عنوان : كتاب فلسفة ابن رشد (١٣١٣ ، ١٣٢٨ هـ) (المعرب)

(١) هكذا كتبها الأستاذ جيوم ، وصحة العنوان فيما أعلم : « فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال » (المعرب)

(٢) قام بترجمة هذا الكتاب وطبعه بالفرنسية ليون جوتيه تحت عنوان :
Accord de la Religion et de la philosophie. Traité d' Ibn Rochd (Averroes). Alger. 1905.
وقد تولى نشره باللغة الأسبانية ميچول آسين مع ذكر ما يشابه الآراء التى يتضمنها فى كتاب الخلاصة الفلسفية لمؤلفه القديس توما الأكوينى ونشر معه تحليلا تاريخيا نقديا قيما وجعل عنوانه :
Homenje à D. Fransisco Codera Madrid, 1904.
انظر ص ٢٧١ وما بعدها

وقد كانت بواعث البحث وغاياته عند فلاسفة المسلمين والمسيحيين تقوم فى ميلهم إلى إقرار العقل فى مكانه اللائق به ، والانتفاع بفلسفة القدماء مع إخضاع النتائج التى توصلوا إليها للنقد الذى يتطلبه تفكير القرون المتتابعة ، وإثبات الرأى القائل باتباع طريق وسط بين التصوف الذى يلوذ أصحابه بالله لشكهم فى قدرة العقل البشرى على فهم الحقائق ، وتحكيم العقل تحكيما لا يتفق مع الاعتقاد فى وجود ديانة منزلة — وقد انبعثت المقاومة التى لقيها كل من ابن رشد والقديس توما من مصدر متشابه ، هو الهيئة المعادية لتطبيق المبادئ الأرسطاطالية على الدين . والفصول المعروفة التى كتبها القديس توما فى ميدان العقل والعقيدة بما تضمنته من الجزم بعجز العقل عن إدراك الأسرار الإلهية التى تكشفت بالوحى ، نجد لها قسيما يقابلها فى كتاب ابن رشد Apologia provita sua [1] . ولم يخامرهما الظن فى وجود نزاع بين العقل والعقائد على نحو ما تضمنها كل من الإنجيل والقرآن . وأنَّى اتضح اختلاف بَيِّنٌ بين فهم الفلسفة للحقائق وفهم الدين لها ، فذلك مرده من غير شك إلى تفسير القارئ المعرض للخطأ . إذ لم يكن التفسير الحرفى البين صحيحاً على الدوام ، ولا سيما حين كان الله يُصوَّر فى صور آدمية

(١) ترجمتها بالعربية : الدفاع عن نفسه أو حياته — والمراد كما يقول الأستاذ المؤلف فى خطابه لى هو : « موافقة الحكمة والشريعة » — أى فصل المقال فيما بين ... (المعرب)

وقد كان فى وسع القديس توما أن يفحص على الدوام النصوص التى تبدو متعارضة مع ما توصل إليه من نتائج فى دقة وتوفيق ، إذ كان فى وسعه أن يرجع إلى التأويل القاطع لهذه النصوص ، وكان الإنجيل هو الذى يكفل صحة الأقوال والمذاهب ، إلا أن الكنيسة هى التى كانت تتولى وحدها الفصل فى تفسير نصوص الإنجيل

وواضح أن ابن رشد لم يستطع أن يذهب إلى مثل هذا المذهب البعيد وإن كان قد ذهب إلى الحد الذى استطاعه ، فوضع عدة قواعد لضبط المسائل التى كان لا بد لها من تأويل [١] مع ضرورة تقضى بإهمال المعنى الواضح للنص ، أو تركه للجهلة وغير المثقفين ممن لم يؤتوا من الذكاء ما يكفى لإدراك الصعوبة الفلسفية الكامنة فى المعنى الحرفى ، ومن يتزعزع إيمانهم إذا نبئوا بأن

---

(١) يقول ابن رشد فى فصل المقال : « ومعنى التأويل هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل فى ذلك بعادة لسان العرب فى التجوز من تسمية الشىء بشبيهه أو سببه أو لاحقه أو مقارنه أو غير ذلك من الأشياء التى عودت فى تعريف أصناف الكلام المجازى — وإذا كان الفقيه يفعل هذا فى كثير من الأحكام الشرعية فكم بالحرى أن يفعل ذلك صاحب العلم بالبرهان ؟ فان الفقيه إنما عنده قياس ظنى ، والعارف عنده قياس يقينى ، ونحن نقطع قطعا أن كل ما أدى إليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع ، أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربى . وهذه القضية لا يشك فيها مسلم ولا يرتاب بها مؤمن ، وما أعظم ازدياد اليقين عند من زاول هذا المعنى وجربه ، وقصد هذا المقصد من الجمع بين المعقول والمنقول » (المعرب)

التفسير الحرفى لآية قرآنية غير صحيح . وهو حين يتولى الرد على المترضين ينكر القول بحجية الإجماع (quod ubique, quod semper, quod ab omnibus ما هو فى كل مكان ، وما هو فى كل زمان ، وما هو عند الجميع) فإذا اعترض عليه بأن فى الشرع أشياء قد أجمع المسلمون على حملها على ظواهرها وأشياء على تأويلها مما يستلزم القول بأن من الخطأ أن يؤدى البرهان إلى تأويل ما أجمعوا على ظاهره ، أو ظاهر ما أجمعوا على تأويله . أجاب ابن رشد ردا على هذا الاعتراض بأن الإجماع إذا ثبت بطريق يقينى كان هذا غير جائز . و إن كان الإجماع فيها ظنيا كان هذا جائزاً [١] . ثم هو يؤكد أنا لانستطيع أن نقول إن العلماء فى أى عصر من العصور متفقون فيما بينهم على مسألة ما إلا فى حدود ضيقة جد الضيق

ولم يكن لأتباع ابن رشد من المسيحيين نفس الحرية التى كان يتمتع بها أستاذهم فى دراسته للمشائين . ولذلك فإننا لا نستطيع الاعتماد على ما أضافوه لمذاهبه

قال ابن رشـد إن علم تفسير القرآن ليس من شأن طغام الناس [٢] وأن من الخير لهؤلاء أن يحتفظوا بأفكارهم الفجة ، بينما

---

(١) انظر فصل المقال ص ١٧ (المعرب)

(٢) يقول ابن رشد : « وأما كثير من الصدر الأول قد نقل عنهم =

يفسر الفيلسوف الآيات المقدسة على ضوء العقل[١] . وليس من شك فى أن عقيـدة المتعلمين ستكون على خلاف مع نصوص القرآن ، ولـكن مثل هذا الاختلاف فى الرأى لا يمكن أن يبرر التسليم بالنظرية الجريئة القائلة بأن الدين يتطلب الإيمان بنظريات لا يسلم العقل بصحتها . وللترجمات اللاتينية الناقصـة والمشوهة التى نقلوها عن ابن رشد حظها فى اعتبار الفيلسوف العربى صاحب هاتين الحقيقتين . فلم يكن المترجمون ليفهموا على الدوام المعنى الفنى للألفاظ التى قصد بهـا التشبيه والمجاز[٢] . وكانت

= — العلماء — أنهم كانوا يرون أن للشرع ظاهراً وباطنا ، وأنه ليس يجب أن يعلم بالباطن من ليس من أهل العـلم به ولا يقدر على فهمه مثل ما روى عن على رضى الله عنه أنه قال : حدثوا الناس بما تعرفون ، أتريدون أن يكذب الله ورسوله ؟ ومثل ما روى من ذلك عن جماعة من السلف . فـكيف يمكن أن يتصور إجماع منقول إلينا عن مسألة من المسائل النظرية ، ونحن نعلم قطعا أنه لا يخلو عصر من الأعصار من علماء يرون أن فى الشرع أشياء لا ينبغى أن يعلم بحقيقتها جميع الناس ؟ » (المعرب)

(١) على أنه لا ينبغى أن يخفى الفيلسوف عن عامة الناس معانيه العميقة ونتائجه البعيدة التى لا تتفق مع المعنى الحرفى للنص ، لأن الناس متفاوتون فى المدارك قوة وضعفا على نحو ما أوضحه ابن رشد فى فصل المقال ، وأبانت عنه دائرة المعارف الإسلامية عند الـكلام على مادة ابن رشد ، على أنه يحسن بالقارئ أن يطلع لابن رشد فى نهاية « الـكشف عن مناهج الأدلة فى عقائد الملة » على مبحث فيما يجوز تأويله فى الشرع وما لا يجوز ، وما جاز فلمن يجوز (المعرب)

(٢) مجاز ومثال

التشبيهات والمجازات تفهم على اعتبار أنها أمور بعيدة عن الحقيقة والواقع.

وقد كان ابن رشد متمسكا بقواعد الدين فى تأكيده جواز التأويل مهما اختلف الرأى الذى ذهب إليه أهل ملته فى النصوص التى تناولها بالتفسير . ولم يكن فى هذا إلا مطبقاً لمبدإ وجد منذ فجر المسيحية والإسلام[١]

ووجوه الاتفاق بين إلهيات القديس توما وابن رشد فى منتهى الكثرة ، وأهمها الاعتقاد بأن علم الله شامل للجزئيات وما يستتبع هذا الاعتقاد من الآراء المؤيدة له ، وعبارة القديس توما المعروفة وهى أن علم الله هو علة الموجودات هى نفسها عبارة ابن رشد « العلم القديم هو علة وسبب للموجود »[٢] ، وقد أنكر المشاؤون المسلمون القول بأن علم الله شامل للجزئيات ، وحجتهم فى ذلك أن الأمر لو كان كذلك للزم من تغير المعلوم أن يتغير العالِم ، وقد رد الغزالى على هذا قائلا : إن الله إذا لم يكن ليرى

---

(١) قارن إنجيل متى الفقرة السابعة الآية السادسة ، القرآن الكريم سورة ٣ الآية الخامسة ، ابن رشد « فصل » ص ٨ ، Sum. Theol. ص ١ وما بعدها

(٢) انظر « ضميمة المسألة التى ذكرها أبو الوليد فى فصل المقال » طبعة أسين Asin فى الكتاب المذكور : وقد ترجم هذه الرسالة ريموند مارتن Raymund Martin وضمنها كتابه الدفاع عن الإيمان Pugio فى الفصل الخامس والعشرين من الجزء الأول

ويسمع كل ما يجرى فى العالم السفلى لكان موجد السمع والبصر أقل شأناً من مخلوقاته

وتتعدد وجوه الشبه بين ابن رشد والقديس توما لدرجة تستلزم البحث عن شىء أثبت من مجرد الاتفاق بينهما ، وفى الحق أن العمل على التوفيق بين الفلسفة والدين (عندهما) أمر لاخطر له . ولكننا حين نرى إثبات ذلك يسير فى طريق واحدة ويتبع خطى واحدة يكون طبيعيا لنا أن ننتهى إلى أن ابن رشد قد خلف إلى العلم المسيحى شيئاً أكثر من التعليق على أرسطو ، وتصادفنا عند الكاتبين بعد الأدلة الفلسفية على العقيدة الدينية استشهادات مستمدة من القرآن أو الانجيل ، ثم إن كليهما يستهل كلامه بحجج تدعو للشك أو تناقض العقيدة مناقضة بينة . وإنا لنجدهما متفقين كذلك فى إثبات وجود الله من الحركة ، وفى فكرة العناية الإلهية بالعالم ، ومحاولتهما إثبات وحدة الله من وحدة العالم ، كما يتبدى اتفاقهما كذلك فى الأسلوب الذى يعالجان به الرأى القائل بأن اكتساب معرفة الله يستلزم الإيمان بطريقة التنزيه — تنزيه الله عن كل نقيصة — Via remotionis ، كما أن كليهما يخلط هذه الطريقة بطريقة المماثلة Via analogiae[1]

---

(١) من محاضرات أستاذنا العالم الكريم يوسف كرم لطلبة الفلسفة بالجامعة المصرية « الله عالم — مثلا ، هذه قضية تختلف فيها وجهات النظر ، فتتشعب إلى ثلاثة آراء : ==

ومن السهل علينا أن نسوق الأمثلة الدالة على هذه النظائر ، وقد يكون الكثير منها شائعاً عند كتاب الإسلام فى الشرق والغرب ، على أن الأدلة التى أسلفناها كافية فى تبيان مجرى النظر الفلسفى والدينى أثناء انتقاله من الشرق إلى الغرب ، وقد أتيح لمدارس الغرب منذ سنة ١٢١٧ وما تلاها أن تتناول بالدرس تعليقات ابن رشد على يد ميخائيل الايقوصى Michael Scot فى طليطلة ، وقد جمع ابن ميمون كثيراً من أفكار ابن رشد فى مؤلفه العظيم الذى كان القديس توما يستشهد به فى بعض الأحايين ، ويشير هذا القديس فى كتابه « مسائل جدلية Quaestiones Disputatae » إلى أقوال ابن رشد فى الجدل المتعلق بطبيعة علم الله

ومن الخير أن نختم هذا الفصل بالكلام عن القديس توما الأكوينى لأن معنى « التأثير » فى كتاباته لا يفهم إلا من مقابلة تأثير علماء الإسلام بتأثير آباء المسيحيين[1]

= (ا) أن العلم يؤخذ بالتواطؤ فيفهم على أنه من نوع العلم البشرى
(ب) أن العلم يؤخذ باشتراك اللفظة فقط . ولا يدل على شىء فى الله
(ح) أن فى الله علماً نسبته إلى ماهية الله كنسبة العلم الإنسانى إلى ماهية الإنسان وهذا هو طريق المماثلة » (المعرب)

(١) فى النص الانجليزى : for he puts the elusive idea (influence) in its proper setting
وقد اتصلت بالأستاذ جيوم لتوضيح ما يقصده منها فترجمها على هذا النحو الذى يراه القارئ (المعرب)

وقد توصلنا إلى إثبات مافى كتاباته من تأثر بالعرب ، و إن كنا لا نستطيع أن نقول إنه كان يعتمد على العرب فيما يكتب . وفى الحق أن القديس توما لا يتبع فلسفة مدرسة معينة أو قرن معين[1] ، و إن فى تعوده رد الأفكار الشائعة فى زمانه إلى مذاهب الآباء فى ماضى الكنيسة لتذكرة جليلة بأن الغرب كان ينقب عند العرب أملا فى استعادة تراثه المفقود ، وليس فى هذا الكلام بخس أو حط من شأن الآثار التى خلفها لنا العرب ، فقد كان لهم الفضل فى استبقاء نور العلم وضاء ، ومهما قيل فى ضآلة حظهم فى تقدم الفكر الفلسفى البحث ، فإن خدمتهم للإلهيات كانت على أعظم جانب من الأهمية[2] ، ولا ريب عندنا فى أن الذين

(١) « فهو لم يسرف فى الاعتماد على مراجعه . ولم يستمد من كل مصدر عنصراً ويوائم بين هذه العناصر ليؤلف منها وحدة خاصة . بل كان يفكر لنفسه فى كل فكرة يعرض لها فاستطاع أن يخرج غرة من غرر النقد الدقيق ، والبصيرة النافذة فى المعنى العام ، ووجوه الصلة بين وجهات النظر المقبول منها وغير المقبول . وقد كان هذا على الرغم مما اعترض ميدان الفكر النظرى الحر من عقبات سببها الاحترام الذى ينبغى أن يكون لمختلف المصادر »
Clement. C. J. Webb, A History of Philosophy, London, 1925 p. 120

(٢) وإن نظرية الجوهر الفرد عند الفلاسفة المسلمين القائلة باستمرار الخلق والذريات الزمنية لذات أهمية خاصة فى عصرنا الحاضر — انظر كتاب ابن ميمون « مرشد الحيارى أو دلالة الحائرين » الذى ترجمه فردلاندر M. Friedländer لندن ١٩٢٥ صفحات ١٢٠ وما بعدها ، ما كدونالد D. B. Macdonald فى مجلة إيزيس ١٩٢٧ السنة التاسعة العدد الثانى صفحات ٣٢٦ وما بعدها

يتهمون علماء المسلمين بفقرهم إلى الابتكار وانحطاط مستواهم العقلى لم يقرأوا ابن رشد ولم يتصفحوا الغزالى ، بل نقلوا هذا الاتهام عن سواهم ، وإن فى وجود مذاهب إسلامية الأصل فى كتاب « الخلاصة الفلسفية » Summa للا كوينى — وهو حصن المسيحية الغربية — لدحضاً كافياً لاتهام العرب بالجدب ورميهم بالفقر إلى الابتكار

ولكى ننصف المسلمين فى ذكر ما أحدثوه من أثر لابد لنا من أن نتتبع تاريخ الثقافة فى العصر الوسيط ، وأن نثير ألوان الجدل فى آفاقه الرحبة . إذ أن من العسير إن لم يكن من المستحيل أن نميز بين ثقافة قوم تسربت إلى ثقافات أخرى وتغلغلت فى ميادينها ، كما يصعب التمييز بين الماء العذب إذا انصب فى الملح الأجاج . على أن لكل باحث ذوقاً خاصا يبنى عليه تقديره

كان روح البحث الدينى والفلسفى شائعاً فى ميادين العلم إبان العصر الذى ساد فيه الإسلام خلال قرون أربعة أو يزيد ، ومافتىء اللون الذى يصطبغ به العقل الشرقى ، والسحر الذى يمتاز به ، باقيين فى كتابات ذلك العصر الذى كان فيه كل تاجر شاعراً ولو لم يكن كل شاعر تاجراً ، كانوا ينظرون إلى الأسفار والمطالعة والمعارك والحب والموسيقى والأغانى كأنها هبات من فضل الله . وقد لا تكون حياة الناس طويلة الأجل ولا سيما إذا انقضت فى

كَنَف عرش أو بلاط . ولكنها كانت حياة خافلة بألوان اللذة ؛ وما يمنع أن تساور الناس فى ذلك العصر شكوك دينية . وقد تمكن المتشكك أن يخلص بالفعل من شكوكه و يجد ملاذه فى وحدة صوفية . قائلاً إن الله يحل فيه و إنه يحل فى الله . وانتهى بالفعل أمر الأبوكاليبتست Apocalyptists[1] والإسين Essenes[2] إلى الاستمتاع بحالات الفناء فى الله على نحو

---

(١) هم الذين تولوا تفسير « رؤيا يوحنا اللاهوتى » وتراها فى آخر العهد الجديد . والمظنون أنه كتبها فى أواخر القرن الأول للميلاد فى جزيرة Patmos حيث كان منفيا بأمر الامبراطور Domitian . فليطلع عليها من أراد (المعرب)

(٢) أتباع نظام للرهبنة نشأ بين اليهود قبل وجود المسيحية . كانت جمعيتهم تقوم على التنسك البالغ والزهد الشديد . فكانت حياة الأعضاء سلسلة قواعد تتكرر بنظام ثابت لا يقبل التغير ، ولا يحتمل التعديل . فالالتحاق بالجمعية ، وترقى الأعضاء إلى درجاتها التى تمايز تمايزاً بيناً ، ونظم سلوكهم فى حياتهم اليومية وتنفيذها على الوجه الأكمل ... كان كل هذا من أولى مبادئهم الثابتة . فكانوا قبل طلوع الشمس لا يتناولون الرجس بكلام . ويقومون للشمس بألوان من الصلاة والعبادة كأنهم يلتمسون منها الاشراق . ثم يمضون إلى أعمالهم ، حتى إذا دنا موعد الغذاء اجتمعوا واستحموا بالماء البارد ، ثم انتظموا فى صالة الأكل هادئين صامتين حتى يأتيهم الطعام لوناً واحداً . ثم يستأنفون العمل حتى تأذن الشمس بالمغيب ، ثم يتناولون عشاءهم فى المساء من غير أن يفتات واحد منهم على حق زميله فى الكلام . وكانت لهم محاكم يتولى أمرها مائة عضو يفصلون فى المشاكل ولا مرد لقضائهم . والأيمان عندهم محرمة ، لأنهم يحترمون ما يقول كل واحد منهم ولو كان موضع ريبة وشبهة

وقد أدى بهم هذا اللون من الحياة العنيفة إلى رصانة فى الخلق مكنتهم =

ما يفنى الأنبياء ، وإلى ممارسة أنواع التقشف التى سرت إلى أوربا فألهبت الحماس إلى الألبنجيين Albigensis [١] أو الكاثارين Cathari [٢] وقوت من نزعاتهم . وكان فى اليهود من ينتظر المسيح كما كان فى الإسلام من ينتظر المهدى . وكان لأهل السنة أملهم فى « النعيم المقيم والسعادة الأبدية » فى جنة الحور . وقد استطاع أهل العلم ممن أوتوا الجرأة فى مباحثهم كابن حزم القرطبى أن يعكفوا على تأليف أول كتاب شامل لتاريخ الديانة فى أوربا Religionsgeschichte وأن يقوموا بأول دراسة نقدية منظمة عالية تتناول العهدين : القديم والجديد [٣] وامتزج الخيال بالواقع وكساه حتى جاء أمثال ابن العربى

═ من مواجهة الخطوب واحتمال الآلام والصبر على المكاره مما بدا فى الحروب الرومانية على وجه كامل . وأدت بهم هذه الحياة العملية إلى احتقار المنطق كأداة لاكتساب الفضيلة ، والحط من شأن النظر العقلى فى رحاب الطبيعة كضرورة من ضرورات العقل البشرى . وكانت لهم نظرة خاصة فى الله والعناية الالهية وما إلى ذلك بسبيل . نظرة تشبه من بعض الوجوه نظرات أهل الحكمة الاشراقية (المعرب)

(١) انظر هامش ص ٨ من هذا الكتاب (المعرب)

(٢) أصحاب مذهب فى الزندقة شاع إبان العصور الوسطى شيوعا واسع المدى . وقد انتشروا فى الغرب والشرق تحت أسماء كثيرة وعقائد كانت تختلف باختلاف الزمان والمكان وإن اتفقت كلمتهم جميعاً على مقاومة العقيدة المسيحية مقاومة جادة لا رفق فيها ولا هوادة (المعرب)

(٣) الإشارة موجهة إلى « الفصل فى الملل والنحل » لابن حزم (المعرب)

وأخرجوا للناس النماذج المدهشة الأولى للكوميديا الإلهية

وقد قضى جهل أسلافنا — من أهل الغرب — بلغة العرب ، ألا يتذوقوا إلا القليل من هذه الحياة الخصبة المنوعة . ولهذا فإن الإمبراطورية الإسلامية فى أوربا حين غابت شمسها واندحر البربر ، ضاعت باندحارهم كل ألوان العلم الذى لم يكن الغربيون قد تمثلوه من قبل . ورغم هذا فقد بقيت الحالة العقلية فى الشرق والغرب إبان القرن الثالث عشر على اتصال لم يكن له نظير منذ ذلك العهد . وإذا استثنيت العقيدتين الرئيسيتين فى المسيحية : التثليث والتجسد ، رأيت أن فلاسفة العصور الوسطى — على نحو ما أسلفنا من قبل — قد وجدوا من المسلمين من شاطرهم آراءهم بقدر ما وجدوا بين الغربيين من أنصار

وسوف نرى عندما تخرج إلى النور الكنوز المودعة فى دور الكتب الأوربية أن تأثير العرب الخالد فى حضارة العصور الوسطى كان أجل شأناً وأكبر خطراً مما عرفناه حتى الآن

ألفريد جيوم



كشّاف

وجدنا بعد إعداد هذا الكشاف أنه قد طال كثيراً ، فاضطررنا إلى حذف كلمات كثيرة رأينا بعد إحصائها أنها منتشرة فى أكثر صفحات الكتاب (كاسلام — ومسيحية — وفلسفة ... الخ) على أن الكشاف لم يزل بعد طويلا كما يرى القارئ

— ا —

الآباء (القديسون والرسل والمسيحيون) ١٧ ، ٢٩٢ ، ٢٩٨ ، ٣١٨

إبراهيم بن سيار النظام ٢٧٤

إبراهيم بن عبد الله النصرانى ٢٥٢

أبرو (نهر) ٤٩

أبروزى ٨٨

أبقراط ٢٥٠

ابن أبى أصيبعة ٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٣٠٦

ابن الأثير ١٢٧

ابن العربى ٢٠ ، ٢٨٤ ، ٣٢٢

ابن الفرات ٢٣٣

ابن النديم ٢٤٨

ابن باجه ٢٠ ، ٣٠٩

ابن تيمية ٢٧٩

ابن جبيرول ٢٨٧ ، ٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٧

ابن جحاف القاضى ٧٨

ابن جهم ٢٥٠

ابن حزم ١٦٦ ، ١٦٧ ، ٣٢٢

ابن حنبل ٢٤٩ ، ٢٧٩

ابن خلدون ٢٢٦ ، ٢٤٢ ، ٢٤٣ ، ٢٨٣

ابن خلكان ٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٢٦١ ، ٢٧٦ ، ٣٠٦

ابن داود ١٦٤

ابن رشد : (أبو الوليد) ٢٠ ، ٨٨ ، ١٠٧ ، ٢٣٨ ، ٢٤١ ، ٢٤٤ ، ٢٦٠ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ ، ٢٨٤ ، ٢٨٨ ، ٢٩٧ ، ٣٠١ ، ٣٠٢ ، ٣٠٥ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩ ،

(تابع) ابن رشد : (أبو الوليد) ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣٢٠،

ابن رسته ٢٧٦

ابن زهر ٢٠

ابن سبعين ٢٢٦

ابن سراج ١٩٦

ابن سينا ٣٤، ١٠٩، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٦٢، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٧٠، ٢٨٨، ٢٩٠

ابن طفيل ٢٠، ٢٠٢، ٣٠٥

ابن طملوس ٢٩٨، ٢٩٩

ابن قزمان ٦٧، ١٧٠، ١٧٢

ابن قتيبة ٢٧٦

ابن كلبى ٢٣

ابن مسرة : (محمد بن عبدالله) ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨

ابن منقذ ١٢٦

ابن ميمون ٢٠، ٢٩٠، ٣٠٢، ٣٠٤، ٣١٨، ٣١٩

أبو اسحاق الشيرازى الفيروزابادى ٢٣٠، ٢٧٩،

أبو الحسن على ابن إسماعيل الأشعرى ٢٧٩، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٩

أبو الحسن على ابن النعمان ٢٣١

أبو الفتح الشهرستانى (انظر الشهرستانى)

أبو الفرج يعقوب ٢٣١

أبو المنصور الماتريدى ٢٨٣

أبو بكر الباقلانى ٢٧٩

أبو بكر الرقوطى ٢٣٢

أبو حامد بن محمد الطوسى (انظر الغزالى)

أبو خليفه الجحى ٢٨٢

أبو زكريا يحيى ابن عدى ٢٥٢

أبوكالبتست Apocalyptists ٣٢١

أبو محمد بن عبدالله ابن كلاب القطان ٢٨٣

أبو منصور نزار ٢٣١

أبو موسى عيسى ابن صبيح ٢٧٤

أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندى (انظر الكندى)
أبو يونس سنسويه ٢٧٥
أبيلارد ١٠٢
أتابك ٩٣
أثينا ٨٢
إجازة ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨
إجماع ٢٢٥، ٢٤٣، ٣١٤، ٣١٥
أجيلون (انظر أيلونة)
أحمد بن أبي دؤاد ٢٨٠
أحمد أمين ٢٢٩، ٣٤٨، ٢٨٨
أحمد بن المعتصم بالله أبو يوسف يعقوب إسحاق الكندى (انظر الكندى)
أحمد بن حنبل ٢٨١
الأدب الأسبانى ٥٧، ١٨٥، ١٨٨، ١٩٢أ، ١٩٥، ٢٠٨
الأدب الإسلامى ١٤٩، ١٩٠، ١٩١
الأدب الألمانى ٢٠٦، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١
الأدب الإنجليزى ١٥٤، ٢٠١، ٢٠٥، ٢١١، ٢١٦
الأدب الأوربى ١٧٨، ١٧٩، ١٨٣، ١٨٨، ١٩٢، ١٩٩، ٢١٢
الأدب الإيطالى ١٨١
الأدب البروفنسى ١٥٨
الأدب الجليقى ١٧٠
الأدب الجيادى Litteratura Aljamiada ٧٢
الأدب الحديث ١٩٦
الأدب الرومانى ١٥٩
الأدب الرومانتيكى ١٥٤، ١٥٨، ٢٠٨
الأدب الشرقى ١٥٢، ١٥٣، [illegible]، ١٥٥، ١٨٦، ١٨٨، ٢٠٥، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٢٠، ٣٠٢
الأدب الشرقى الإسلامى ٢١٩
الأدب الشعبى الأوربى ١٧٠، ١٧٧
الأدب العربى ١٥٤، ١٦٨، ١٧٦، ١٧٨، ١٧٩، ١٨١، ١٨٢، ٢٠٣
الأدب الفرنسى ٧٨، ١٥٤، ١٨٧، ٢٠١، ٢٠٥، ٢١١، ٢١٣

أدب القرون الوسطى ١٩٠
الأدب الكلاسيكي ١٥٤، ٢٠٥
الأدب اللاتيني ١٦، ١٥٣، ١٥٥، ١٧٦، ١٨٩، ١٩١، ٢٠١
أدب المتعربين ٢٧٣
الأدب اليوناني ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٦١، ٢٠١
إدلارد الباثي Edelard of Bath ٥٥، ١٢٣
إدنبره ٢٠٠
إدوارد الأول ١١٣
إدوارد الثالث ١٨١
أديسون ٢٠١
أرال (بحر) ١٠٣
أربان الثاني ٩١، ١٣٢
الأراضي المقدسة ٨٤، ١١٤
إرساليات تبشيرية ٩٧، ١٢٤
أرسطو: (أرسطاطالية) ٥٥، ٥٦، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١٢٢، ١٣٦، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٨،
(تابع) أرسطو: (أرسطاطالية) ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٨٥، ٢٨٨، ٢٩٠، ٢٩٥، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٢، ٣١٧
أرشميدس ٢٥١
أرغون ٦، ٩، ٢٥، ٣٠، ٧٢
أزارقة ٢٧٦
أزبك Usbec ١٩٩
أزمبوجا Azambuga ٥١
أزورين Azorin ٤٤
أزياج الفونسية ٦١
الأزهر ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٧
أزوف (بحر) ٩٥
أسبانيا ١، ٢، ٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٣، ١٤، ١٦، ١٩، ٢٠، ٢٢، ٢٧، ٢٩، ٣١، ٣٦

(تابع)
أسبانيا ٥٥، ٥٩، ٦٣، ٨٤، ٨٧، ٨٨، ٩٠، ١٠١، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٨، ١١٠، ١١١، ١٢٠، ١٤٥، ١٨٥، ١٩٢، ٢٢٥
أسبانية ٢٣٥، ٢٣٨، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٨٠، ٢٨٤، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٧، ٣١١
اسبتارية ٩٨، ١٠٣، ١٣٤.
استيفن (أسقف) ٣٠٩
إسحاق بن حنين بن إسحاق العبادي ٢٥٠، ٢٥١
الأسطورة العربية ١٨٣، ١٩٣
» الشرقية ١٨٦
» الايطالية القديمة ١٨٩
» الفارسية القديمة ١٩٠
» الأوربية ١٩٠
أسطورة رحلة القديس باتريك إلى شاطئ الاعتراف ١٩٠
الأسطورة الذهبية ٧١
» الأرثرية ٧١
» تريفويل ١٢١
» الشعبية التيوتونية ١٩٥
أسطورة بلباى ١٨٧
» صحوة النائم ٥٩، ٦٠
أسكتلندة ٣١، ٥٥، ١٠٨
إسكندر الرابع: (البابا) ٢٤١
الاسكندر الأفروديسى ٢٥٥
الاسكندر الملك ٢٥٢
الاسكندر المالبسى ٢٩١
الإسكندرية ٨٢، ٢٣٠، ٢٥٠
اسكنديناوة ١٨٠
اسكوريال ٦٧
الأسوارى (انظر أبو يونس سينويه)
الأسود (البحر) ٨٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٨١
آسيا ٨٢، ٨٥، ٨٦، ٩٢، ١٢٤، ١٤١

(تابع) آسيا: ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٩٦

آسيا الصغرى: ٨٥، ٨٧، ٩١، ١٢٣، ٢١٤

إسين Essenes: ٣٢١

أسين (ميجول): ٢٨٧، ٣٠٢، ٣١١، ٣١٦

الأشعرية: (انظر أبوالحسن الأشعرى)

أشبيلية: ١٨، ٢١، ٢٢، ٧٧

أشتورية: ٤

أشعرية: ٢٢٤، ٣٠٤

أشيلينى: ٣٠٥

أصبهان: ٢٢٩

الأغالبة: ٨٨

إغريق: ١٠، ٥٦، ١٠٦، ١٠٨، ٢٢٧، ٢٤٠، ٢٤٢، ٢٤٨، ٢٥٠، ٢٥٧

أغنية:
- أغانى المرزا شافعى: ٢١٠
- الضعفاء: ١٢٧
- أنطاكية: ١٢٧
- القديسة مارية Cantigas de Santa Maria: ٦٧

(تابع) أغنية:
- عيد الميلاد: ٦٨
- رولاند: ٥٧، ١٠٨، ١٢٧، ١٧٧، ٢٣٨
- باللاتا: ١٧٥

أغسطينس: (القديس) أغسطينية: ٢٩٢، ٢٩٧

إفريقيـة: ٦، ١٠، ٣٢، ٤٥، ٨٥، ٨٨، ٩٠، ٢٣٥

أفلاطون، أفلاطونية: ١٦٤، ١٦٦، ٢٢٦، ٢٢٨، ٢٤٠، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٤، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٣، ٢٨٥، ٢٨٧، ٢٩٥

أفلوطين: ٢٥٤، ٣٦٦

أفنديت: ٢٩٥

أقطاعيات: ٩٢، ٩٥، ٩٧، ٩٨، ١٣٨

أقليدس: ٥٥، ٢٥١

الأكوينى: (انظر توماس)

ألب أرسلان: ٢٢٩

ألبرت الأكبر Albertus Magnus: ٢٩٥

ألبى: ٨

الأليبجيين ٨، ١٣٣، ٣٢٢
الإدريسى ٢٠، ٢٧، ٢٣٢
الحمراء ٥١
السبكى ٢٣٠
السيوطى ٢٣٠
الشريشى ٢٧٦
الفونس الثامن ٧
الفونس ملك ليون ٧٧
الفونس الحكيم ٣٦، ٤٤، ٦٠، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٨، ١٧١، ١٧٤، ١٨٦، ٢٣٢
الفونس ٥٨
الفونس السادس ٥٤، ٦٤، ٨٩
أكسفورد ٢٣٦، ٢٣٨
الكاسردى سول Alcacer de sul ٥٠
الكور Alcor (الكورا) ٤٨
إلميات ٥٥، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٩٣، ٢٩٥، ٢٩٧، ٣٠٠، ٣٠٣، ٣١٦، ٣٢٩
أليسانة ٣٠٧
ألمانيا (ألمانية) ٤٤، ١٠٠، ٢٠٧، ٢١٢، ٢٢٥، ٣١١
المرية Almaryya ٤٨
الموجاريفازجو Almogarifazgo ٥٤
الموديفاردل ريو Almodivar del Rio ٤٨
الموديفاردل كامبو Almodòvar del Campo ٤٨
الموناسيد ذى لاسيرا ٧٢
أمرسون ٢١١
أم عاصم (انظر إيلونة)
أمادس دى جولا Amades de Gaula ١٩٣
أمارى ١٧٥
الأميزوقلية ٢٨٥، ٢٨٧، ٢٨٨
أمريكا ٥٦، ١٠٤، ١٥٠
آمل طبرستان ٢٢٩
أموى ٢٢

أنافيل Anafil ٣٢
انجلترا ٤، ١٠، ٣١، ٥٥، ١٠٨، ١١٣، ١٢١، ١٣٧، ١٥٠، ١٧٨، ١٨٥، ١٩٩، ٢٠٣، ٢١٦، ٢١٧، ٢٢٧، ٢٢٩
أنجيل ١٠، ١٣٦، ٣١٣، ٣١٦
الأندلس ٩، ١٢، ٢٢، ١٥٨، ١٦٥، ١٦٨، ١٦٩، ١٧١، ٢٢٩، ٢٣٤، ٢٩٨
البركا والفرسا ٥٠
إنسنت الثالث : (البابا) ٨
إنسنت الرابع : (البابا) ٩٦، ١١٩
أنطاكية ٩٤، ٩٧
إنفانتادو (قصر) ٢٦
الأهرام (جريدة) ٢٩٨
أوتو الأول ١١٠
أودواق شريتون ٥٩
أورنجزيب : (امبراطور) ١٩٧
أوربا ١٧، ٢١، ٢٩، ٢٦، ٣٠، ٤٦، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٦٢، ٦٣، ٨٢، ٨٤، ١١١، ١٢٢، ١٣٩، ١٤١، ١٤٦، ١٧٧، ١٧٩، ١٨١، ١٩١، ١٩٩، ٢١٤، ٢٢٨، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٤، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٨٨، ٢٩٨، ٣٠١، ٣٠٥، ٣٢٣
أورشليم ٩٠، ١٤٣
أولياريوس Olearius ٢٠٦
أولنشلاجر Oehlenchlager ٢٠٧
أوليفر ١٢٧
إيبريا ٤٧
إيجا ٨٧
إيران ١٢٩
إيرلندة ١٨٠
إيزابيلا ٦، ٩
إيزولد بلانش مانِ Isolde Blanchemain ١٧٧

إيطاليا ٤، ٦، ٢١، ٢٩، ٨٥، ٨٨، ٨٩، ٩٢، ٩٣، ١٠٦، ١١٠، ١٢٢، ١٢٣، ١٧٦، ١٨١، ١٩١، ٢٣١، ٣٠٥

إيفورا Evora ٢٧

إيلونا ١١

إيوتيون ٢٧٩

— ب —

البابا والبابوية ٢٩، ٨٩، ٩١، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٩

باركر (أرنست) ١٤٧

باريس ٤٣، ٨٨، ٩٥، ١٠٧، ١٢٢، ١٢٥، ١٩٧، ١٩٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٣٠٩

باريس (مجمع) ٢٤١

باستور ٢٠٢

الباطنية (انظر التعليمية)

بالرمو ٢٦، ٥٤، ٨٨

باللاتا Ballata (انظر أغنية)

بترارك ١٧٦، ١٩١

بترس ٩٧

بترونيو ٦٩

بحر { الشمال : ١١٨، ١٣٨، ٤
الأحمر : ٨٧

بحق الرواية ٢٣٨

بخاري ١٠٣، ١٤٣، ٢٦٤

بدرو الثاني ٨

بدرو القاسي ٢٦

بدرو دي الكالا ٧٤

بديه Bediér ١٧٧

برا (بمعنى الضاحية)؛ والبراني (الأبراج البرانيــة) Albalat Albarra Albalate Albolot Torres Albarranas Albarraçen ٥٣

البرامكة ٢٤٩

برانس (جبال) ٤، ٨٥، ٨٦، ٨٨، ٢٣٨

البربر ١٠، ١١، ١٩، ٢٠، ٥٤، ٥٥، ٨٨، ١٠٦، ٢٩٣، ٣٠٧، ٣٢٣

برتغال ١، ٦، ٢٧، ٢٩، ٣١، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٥٠، ٥١، ٦٦
برج جيرالدا ٢٢
برجس ٧٧، ٧٨
برشلونة ١٧، ٣٣، ٤٩، ٦٤، ٧٧
برغندية ١٩
برلام ٥٩، ٦٠
برلين ٢٥٥
برنارد بيفان Bernard Bevan ٢٦
برنارد (ممر) ١١٨
البرتور (سانكو) ٤
برنييه ١٩٧
بروفانس ٨٨، ١٥٧، ١٥٨، ١٦٠، ١٧٤، ١٧٨
الشعر البروفانسى ١٦٥، ١٦٨، ١٧١
بروتز Prutz ١٠٢، ١١١، ١١٣، ١٢١، ١٢٨
بروج ١١٨
برونتيير ١٦٠، ٢٠٣، ٢١١، ٢١٥
بريسكوت ١٩٤
بريطانيا ١٠٨، ١٢٨
البسفور ٨٧
البشارات (جبال) ٧
البشكنش (فى شمالى أسبانيا) ٣٢
البصرة ٢٢٥، ٢٢٩، ٢٥٣، ٢٧٥، ٢٨٣
البطالسة ٨٧
بطرس الفونس ٥٨
بطرس الناسك ١٢٧
بطليموس ٢٥١
بغداد ١٢، ٥٦، ٨٤، ١٠٥، ١١٧، ١٣٩، ٢٢٩، ٢٣٣، ٢٣٦، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٣، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٩٤
البغدادى ٢٧٦
بفاريا ٢٠٨
البكرى ٢٠
بكمورد ٢٠١
بكين ٩٦، ١٤٣
پلاجيوس ٢٧٤
بلباى ١٨٧
بلخ ٢٢٩
بلدوين الأول والثانى ٩٣
بلدكان ١١٧

بلطيق ١٨، ١١٨، ١٣٨

بلغاريا ٨

بلنسية ١١، ٢٠، ٢٧، ٢٨، ٤٣، ٥٤، ٧٧، ٧٨

بليولوجس (أسرة) ٩٨

بميونازى ٣٠٥

بندقية وبنادقة ٨٤، ٨٩، ٩٠، ٩٢، ٩٥، ٩٨، ٩٩، ١٠٤، ١١٦، ١١٨، ١١٩، ١٢٢، ١٣٨، ١٤١، ١٧٩

بندكت ١٩، ٨٩

بنو الأحمر ٥١

» رزين ٥٣

» سراج ١٩٣

» نصر ٢٢

» عباد ١٩

» النعمان ٢٣١

بوب ١٩٩، ٢٠٦

بودنستد Bodenstedt ٢١٠

بورتادل أسبوسن Puerta del Acbuche ٥١

بورتودى المناط ٤٨

بورج ٨

بوذا ٥٩، ١١٨

بوزنطية: (بيزنطية) ٢٣، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٩، ٩٠، ٩٥، ٩٨، ١٠٨، ١١٠، ١١٣، ١١٤، ١٢٢، ١٢٤، ١٤٠، ٢٣١، ٢٤٠، ٢٤٦، ٢٧٤

بوسكو (فيلاسكويز) Velasquez Bosco ١٨

بوكاشيو ١٣٠، ١٨٠

بوكوك ٢٠٢

بولو (آل) ١٤٤

بونه ٨٥

بوير (دى) المستشرق ٢٧٤

بياتس ٢٤

البيانية (فرقة من فرق المشبهة) ٢٨٠

بيت المقدس ٨٣، ٨٤، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٤، ٩٧، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١١٣، ١٢١

بيت المقدس (تابع) ١٢٢،١٢٦، ١٢٩،١٣١، ١٣٣،١٣٧، ١٤١،٢٣٠

بيثيوس ١٠٧،٢٣٩، ٢٧٠

بيدال ٢ ، ٣ ، ١٤ ، ٢٠ ، ٦١

بيروت ٨٢

بيرون ٢١٣،٢١٤

بيزا ٨٩،٩٢،٩٨، ١٠٤،١١٩

البيضاء Albaida ٥١

بيكارون ١٨٨

البيكارسية (الروايات) ١٨٨

بيكون (روجر) ٢٣٥،٢٣٩، ٢٤٣،٢٦٩، ٢٧١،٢٧٢، ٢٩١

بيمارستان ٢٣٤

بيير (سان) ١٣٩

— ت —

تاسو ١٢٨

تاسوعات أفلوطين ٢٥٤

تافرنيه ١٩٦

تأويل ٣١٠،٣١٣، ٣١٤،٣١٦

تبريز ١٤٣،١٤٤

ترافلجار (انظر طرف الغار)

ترسترام (سير) ١٧٧

ترك ١٤،٨٣،٨٦، ٩٩ ،١٠٨، ١٤٦

ترانسيتو El Transito ٢٦

ترمويلن Termeulen ١٤٠

ترند ٧٥

تروبادور ٣٢،٣٦،٦٠، ٦٨ ، ١٦٦، ١٦٧،١٦٨، ١٧٠،١٧٤

تروتا كنفنتش ٧٠

تروفير ١٢٩

ترويل Teruel ٢٥

تشمينز Xemenez ٢٩

تصوف ١٩١،٢٢٦، ٢٥٤،٢٥٩، ٢٨٥،٢٨٦، ٢٩٣،٢٩٦، ٣٠٥،٣١٢، ٣٢١

التعليمية (مذاهب) ٢٩٤،٢٩٥

تقى الدين أبو العباس ابن تيمية (انظر ابن تيمية)

التلمود ٣٠٢

توتا (ملكة نافار) ١٧

توركاندا (راهب) ٣٠٥

تولوز ٨

توما الأكوينى (القديس) ١٠، ١١٠، ٢٤١، ٢٤٣، ٢٥٣، ٢٥٩، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٨٣، ٢٩٠، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٧، ٣٠١، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٨، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠

توماس نورث ١٨٦

تونس ٨٥، ٩٥، ١٢٥، ٢٩٩

تيوتونى ٥٧، ١٦٠

— ث —

ثابت بن جهم (انظر ابن جهم)

ثيوقراطية ١٣٢، ١٣٥

— ج —

الجاحظ ٢٢٥، ٢٧٣

جالينوس ٢٥٠، ٢٥٢

جاكوبينى دى تودى ١٧٥

الجامعة الأزهرية (انظر الأزهر)

الجامعات ٢٢٥، ٢٢٩، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨، ٣٠٩، ٣١٧

جاندا (لاجونادى لا) Laguna de la janda ٥٠

جاندولا ٥٠

جاندو ليلا ٥٠

الجب Algib ٥٠

جبر ١٢٣

جبلكون ٤٧

جبلوياس ٤٧

جبلكونتو ٤٧

جقليون ٤٧

جقلبر (جبل العنبر) ٤٧

جبراليف ٤٧

جبرالبون ٤٧

جبرالفارو (جبل الفارة) ٤٧
جبل طارق ٤٧، ٨٦
جحا ١٨٨
جرملهاوزن Gremmelhausen ٢٠٦
جريجورى ١٣٢
جرعا (كريعة) ٧١
جزئيات ٢٤١، ٢٥٨، ٢٦٢، ٣٠٢، ٣١٦
جسم
تجسد ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٥٤، ٢٥٨، ٢٦١، ٢٦٣، ٢٦٨، ٢٧٩، ٢٩٠، ٢٩٣، ٣٢٣
الجعفرية ٢٢
جاريا پارييرى ١٥٨
جيكا ٢٠٠
جنجلير Jongleurs ١٧٨، ١٨٠
جنديزالقس (دومنيك) ٢٣٩، ٢٦٤، ٢٩٠
جنتر (فرانسسكو) ٢
جنتر (يناير) ١٥
جنس ٢٥٧، ٢٦٣

جنة العريف Generalife ٥٠، والصورة الأولى بعد الغلاف
جنكيزخان ٩٦
جنوة ٨٤، ٨٩، ٩٢، ٩٥، ٩٨، ١٠٤، ١١٩، ١٤١، ١٤٤
جهم بن صفوان ٢٧٨
الجوب ١١٨
جوته ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٣، ٢١٤
جوتييه Gautier ٢١٤
جوتييه الكبير ٢١٥
جوتييه (ليون) ٢٢٤، ٣١١
چوج ٢٣٢
جودفرى أف بوبون ١٢٧
جوزافات ٥٨
جوزيه مارتنيه رويز ٤٣
جولد سمث ١٩٩
جوستاف دوجا ٢٢٤
جولقية (فرقة من فرق المشبهة) ٢٧٩
جوليت Guellète ١٩٨
چوليت ١٧
چون أوف كاپيوا ١٨٦
چون تاپارا ٧٣

جون دى بيان كاربين ٩٦
جون روبر (انظر قسيس هيتا الكبير)
جون سالسبورى (انظر سالسبورى)
جونسون ٢٠٠
جون ماندفيل ١٨٠
جوهر (اصطلاح فلسفى) ٢٠٤، ٢٦٣، ٢٦٥، ٢٩٤
جوهر الصقلى ٢٣٠
جيتا ٢٠٨
جيبون ٢٧٨
جيمز اوف فيترى ١٢٩
جين دى كاسترو ٧٨
جينيز بيريز دى هيتا ١٩٣
جيوم (ألفريد) ٢٢٧، ٢٥١، ٢٣١، ٢٩٤، ٣٠٢، ٣١٠، ٣١١، ٣١٨، ٣٢٣
جيوم دى نجونفيل ١٨٤
جيوم لوبون ٢٣٢

— ح —

حامد بن أنجيلى ٧٤، ١٩٤
الحبشة ٢٠٠
حبيش بن الحسن (الأعسم) ٢٥٠، ٢٥٢
الحجاج ٢٧٥
الحجاج بن مطر ٢٥٠
الحديث ٢٧٦، ٢٧٨، ٢٨٠
حران ٢٢٤
حرب تروادة ٨١
الحرب الفارسية اليونانية ٨١
حرب القرم ١٤١
الحساب ١٢٣، ٣٠٧
الحسن بن الحسين البصرى ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٨
حطين ٩٤
حكمة ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٥٢، ٢٧١، ٢٧٤، ٢٨٧، ٢٩٢، ٣٢٢
الحمة Alhama ٥٠
حنين بن إسحاق ٢٥٠، ٢٥١، ٢٦٠
حنابلة (انظر ابن حنبل)
حى بن يقظان ٢٠٢
الحيرة ٢٥١

— خ —

خان ٩٦

خان المظيم (امبراطور) ١٧٩
خان المغول ١٨١
خراسان ١٠٩، ٢٣٠، ٢٥٢
خليفة خلافة ٢٢، ٢٢٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٩٥، ٣٠٦
الخليل ٣٥
خليل بن قلاوون ٩٧
الخوارج ٢٧٦
الخوشانى ١٤، ١٥
خيالات فريشتاخ لروبرت برونتج Ferishtah Fancies (قصيدة) ٢١٧
خيوة (جزيرة) ٩٨

— د —

دار الآثار العربية ٧٥
دار الحكمة ٢٤٩
دانتى ١٠، ١٠٦، ١٨١، ١٩١، ٢٠٨
دانتز سكوت ٢٤٣، ٢٨٠
الدانوب ١٤٦
الداوية ١٠٤، ١١٥، ١٣٤
داود ٢٨٧
دانيل مورلى ٥٥
دائرة معارف جنديزالقس ٢٣٩
دائرة المعارف الإسلامية ٢٤١، ٢٥١، ٢٨٣
الدراما ١٩٥، ٢٥٢
درهام (كاتدرائية) ٢٥
دمشق ٩٧، ١١٧، ٢٧٩
الدنيبر (نهر) ٩٦
الدهريون ٢٩٥
دورثيا سنجر ٢٣٨
دوزى ١، ١٥٩، ١٦٥، ١٦٨، ٢٣٢
دولى ١٨٦
دوميتيان Domitian ٣٢١
الدومينكان ٢٩٠، ٣٠٣، ٣٠٥
دونا أندرينا ٧٠
دون چون مانيويل ٤٨، ٦٨، ٧١، ١٨٥
دون فادريك ٥٨
دون كيشوت ٧٤، ٧٦
ديازدى بقار (انظر السيد)

ديغو (دانيل) ٢٠١
الدين ٢٢٤، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٨، ٢٦٠، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٧، ٢٩٣، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٦، ٣٠٨، ٣١٠، ٣١٢، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢
ديوان التحقيق ٧٣
ديوجانز لابرتيوس ١٠٦

— ذ —

الذهبي ٢٢٩

— ر —

الرابطة Arrabida ٥٣
الرازى ٢٧٩، ٣٠٢
رباطات ٣٠٠
ربض ٥٣
رتشارد أف سان جرمانو ١٧٦
رتشارد الأول ٩٧، ١١٤
رشـدال ٢٣٧، ٣٠٩
الرشيد ٢٤٩، ٢٥٠
الرصافة ٥٣
الرملة ٤٩
روبرت الإنجليزى ٥٥
روبرت بيرنز ٢٠٠
روكرت ٢٠٧، ٢٠٨
روجر بيكون (انظر بيكون)
روجر الثانى ١٠٥
رودس ١١٥
الرومان
الروم ٣، ١٠، ١٣، ١٤، ٥٣، ٨١، ٨٥، ٨٦، ٨٩، ٩٠، ٩٦، ٩٨، ٩٩، ١٠٤، ١٠٧، ١١٧، ١١٩، ١٤١، ١٤٧، ٢٤٥، ٢٧٤، ٢٨١، ٣٢٢
رومانتيكى ١٥٤، ١٩٥، ٢٠٣، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٢
الرنوك ٨، ٢٨، ١١٥، ١١٦، ١٣٨
ريالدو ١٨٨
ريبرا (جوليان) ٢، ١٢، ١٤، ١٦، ٤٤، ٦٠، ١٦٨، ١٧١، ١٧٢

ريدنج ٣٦
ريفرز (إيرل) ١٨٤
الرقة ١١٧
الرها ٩٣
رى لوييز ٦٥
ريموند ريكا ١٩٩
ريموند دى بنافورت ٣٠٣
ريموند لل ١٢٢، ١٤٤، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠
ريموند مارتن ٢٩٧، ٣٠١، ٣٠٢، ٣١٦
الرين ١١٩، ١٣٨
رينان ٢٢٤

— ز —

زامبوجيرا Zambujuera ٥١
زجل ٦٧، ٦٨، ١٦٩، ١٧٠
الزرارية (فرقة من فرق المشبهة) ٢٨٠
زكريا الساجى ٢٨٢
زكى محمد حسن (الدكتور) ١٢١
الزنبق ٥١
زنكى (عماد الدين) ٩٣
الزهراء ١٧، ٢٧
زهر الشمس ٥٠
زهر الطرفاء ٥١
زيم زى زيمى (قصيدة) Zim - Zizimi ٢١٤

— س —

سالرنو ٢٣١، ٢٣٢
سالسبورى ٢٣٥
سان پدرو ٧٨
سانت ييف ٢١٥
سانتا ماريا لابلانكا ٢٦
سانكتيس (دى) ١٢٨
سانكو البدين ١٧
سانكو ملك قشتالة ٧٦
سانكو ملك باڤار ٧٧
سان ميجيل دى اسكالادا (كنيسة) ٢٣
ستايل (مدام دى) ٢٠٧
ستيل ٢٠١
سردانيا ٨٨، ٨٩
سرة الأرض Umbilicus - terrae ١٠٧
سرفانتس ٧٤، ٧٦، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥

سرقسطة ٢٢، ٢٤، ٢٦، ٨٨، ٨٩
سرودى ألنارا ٤٨
السريانية ٥٦ ، ١٨٣ ، ٢٥١، ٢٨٨
سعدية بن يوسف الفيومى ٢٨٩
سعيد بن الجودى ١٦٥
سقراط ٢٩٥
سكوت ٢١٣، ٢١٦، ٢١٧
سلاجقة ٩٠ ، ٩٣ ، ١٤٦، ٢٢٩
سلاف (انظر صقالبة)
سلميكا ١٢٥
سلوقيون ٨٧
سليمان الحكيم ٢٧١، ٢٨٧
سمرقند ١٠٣، ١٤٣، ٢٨٣
السمعانى ٢٧٦
سنتلانة ٢٥٠
سندباد وسندبار ٥٨ ، ٦٣ ، ١٨٣، ١٩٨
سنديان ١٨٣
سنجر ١٧٨
سنجر (دوروثيا) ٢٣٨
سنسكريتية ٦٢ ، ١٨٣ ، ١٨٦، ٢٠٨
السنة ٨٦ ، ٢٢٦ ، ٢٤٩، ٢٧٣، ٢٨٠، ٢٨٢،
(تابع) السنة ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٦، ٢٨٩، ٢٩٣، ٢٩٤
سهراب ورستم لايفوا رنولد (قصيدة) ٢١٧
سهل بن نوح ٢٨٣
سوتر (هـ) ٢٥١
سوثى Southy ٢٠٣
سورية ١١، ٨١، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٩١، ٩٣، ٩٤ ، ٩٧ ، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١١١، ١١٣، ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١١٨، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٣٨، ١٤١، ٢٤٥، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٥٠، ٢٧٩
سوريلو (رأس) ٨٥
السويس ١١٢
سويسرة ٨٨
سيجر البربنسونى ٣٠٨
سيجوثيا ٢٣٩
السيد القمبياطور ١، ٢٠، ٥٧، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨ ، ١٩٤ ، ١٠٨

سيزاريو (الأستاذ) ١٠٠
سيسموندى ١٥٨
سيفار (الفارس) ٧١
سينا ١١٩
سينكا ٧٨

— ش —

شارل ٢٣٨
الشام (انظر سورية)
الشامانية (الديانة) ١٤٣
الشرق ٣، ٦، ٤٥، ٨٤، ٩٩، ١١٠، ١١٤، ١١٨، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٥٣، ٢٥٩، ٢٧٠، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٦، ٢٨٥، ٢٨٧، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠٢، ٣٠٥، ٣١٨، ٣٢٣
شرلمان ١٢٨، ١٢٩، ١٤١، ٢٣٨
شريعة شرع ٢٢٥، ٢٣٣، ٢٤٨، ٢٨٤، ٢٩٦، ٣٠٤، ٣١٠، ٣١٤، ٣١٥

شطرنج ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٧٦
الشعر ١٠٠
شعر أسبانيا العربية ١٦٢
الشعر الأسيوى ٢١٨
» الأندلسى ١٦٩
» الأوربى الحديث ١٧٣
الشعر الإيطالى القديم ١٧٥
الشعر البروفنسى ١٦٣، ١٧٢
» الرومانى ١٧٣
» الشرق ٢٠٩، ٢١٠
» العربى ع، ١٧، ١٦٢، ١٦٧، ١٧٦، ٢٠٥، ٢٠٧
» الفارسى ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٩
» القروى Villancico ١٦٩
الشعر القشتالى ٦٧
» الوسيط ٦٧
شكسبير ٢٠٨، ٢١١
شليجل ٢٠٧
شمانه jimena ٢٠، ٧٧، ٧٨
شمطوب بن يوسف ابن فلقيرا ٢٨٨
شملدير ٢٢٤
الشهرستانى ٢٢٦، ٢٦٠، ٢٧٦، ٢٧٩

شوبنهاور ٢١١
شوسر ٣٠، ٦٤، ١٨٠، ١٨١
شيركوه ٩٤
شيعة ٨٦
شيلر ٢١٣

— ص —

صحافة أسبانية ٤٣
« أمريكية ٤٣
« برتغالية ٤٥، ٤٧
« لاتينية ٤٥
صدور (اصطلاح فلسفى) ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٩٢، ٣٠٤
صفات ٢٧٤، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١
صقلية ٨٥، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩٢، ١٠١، ١٠٥، ١٠٦، ١١١، ١١٥، ١٣٠، ١٧٤، ١٧٥، ٢٩٨
صلاح الدين ٩٤، ٩٧، ١٣٠، ١٣٧، ١٣٩، ٢٧٩
صمويل بن طبون ٢٨٨
صناعة آنية الصفيح ٣٣
صناعة الخزف ٢١
صناعة الفخار ٢٨
« منزلية ١٢٢
« الورق ١٧
صورة (اصطلاح فلسفى) ٢٢٥، ٢٥٤، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٦٠، ٢٦٦، ٢٦٨، ٢٩٠، ٢٩١
الصين ٩٧، ١٠٤، ١١٦، ١٢٢، ١٤٤، ١٤٥

— ط —

طارق بن زياد ١٠، ٥٠
طب ١٢٣، ١٢٤، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٤، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٦٤، ٣٠٧
طرابلس ٩٤، ٩٧
طرابيزون ١٤٠
طرسوس ٢٨٢
طرف الغار ٤٨
طليطلة ٢١، ٢٤، ٢٦، ٢٧، ٥٤، ٥٦، ٥٨، ٦١، ٨٩، ١٠٨، ٢٦٤، ٢٨٨، ٢٩٧، ٣٠٠، ٣١٨

طوران ١٢٩.
طوروس ١٠٨
طيفور ٢٤٩

— ع —

عاد (قوم) ٣٠٧
العافية Alâfia ٥٨
العباس (العباسيون) ١٢ ، ٢٤٨ ، ٢٥٠، ٢٨٠
عبد الرحمن الثالث ١٥، ١٧، ١٨، ٢٢، ٢٨٦
عبد الرحمن ابن خلف الضبي المصرى ٢٨٢
عبد العزيز بن موسى بن نصير ١١
عبد الله أمير غرناطة ٧٧
عبد الله بن عمر ابن الخطاب ٢٧٥
عبد الله بن مسرة ٢٨٥
عبد الله محمد ابن تومرت ٢٨٩
عبد المسيح ابن عبد الله ناعمة الحمصى ٢٥٤
عبد الملك ابن مروان ٢٤٧، ٢٧٥
عبد المؤمن (خليفة) ٢٠
عبد المؤمن بن على القيسى ٢٧٩
عبد الوهاب النجار ٢٧٤
العبرية ١٨٣، ٢٨٨، ٣٠٠، ٣٠٢
العراق ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٤٥، ٢٤٧، ٢٧٥، ٢٧٩
عرب
عربية
١، ١٠، ١١، ١٢، ١٤، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٧٣، ٨٣ ، ٨٨ ، ١٢٣، ١٢٤، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٣٥، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦٤، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٤، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢،

(تابع) عرب عربية ٢٩٧، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٤، ٣٠٦، ٣١٣، ٣١٥، ٣١٩

العزيز بالله ٢٣٠، ٢٣١

عصبة الأمم ١٤٠

عطاء بن ياسر ٢٧٥

علم علماء معلم ١٢٣، ١٩٠، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٥، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٦٠، ٢٦٤، ٢٦٩، ٢٧٢، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٦، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠١،

(تابع) علم علماء معلم ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣١٥، ٣١٧، ٣١٨، ٣٢٠، ٣٢٢، ٣٢٣

عقل عقلية عقول ٢٢٦، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٨، ٢٥٤، ٢٥٦، ٢٥٨، ٢٦٠، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٥، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٧، ٢٨٤، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٩، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٨، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥، ٣٢٠، ٣٢٣

عكا ٩٧، ٩٨

علة معلول ٢٥٦، ٢٥٨، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٤، ٢٦٦، ٢٦٧، ٣٠٤

علي بن أبي طالب ٣١٥
علي محمد بن عبدالوهاب الجبائي ٢٨٢
عمارة إسلامية ٢١، ٢٢، ٢٥
« رومانسكية ١٠٠
« عربيـة ١٢٠
« قوطية ٢٤، ١٠٠، ١٢٠
« كنسية ١٢١
عمر بن الخطاب ٨٢
« بن حفصون ١٣
« الخيام ٥٠، ٢٢٩
عمرو بن عبيد ٢٧٥، ٢٧٦
المهد القديم ٣٠٢

— غ —

الغالبة (نبات) Algalaba ٢٨
غرناطة ٦، ٧، ٢١، ٢٢، ٣٠، ٣٣، ٧٣، ٧٧، ١٩٢، ٢٨٨، ٢٩٣
الغزالي ١٠٩، ٢٢٦، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٩، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٣٠١،
(تابع) الغزالي ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣١١، ٣١٦، ٣٢٠
غسقونيا ١٧٧
غليوم دى ڤيرن ٢٩١
غيلان الدمشق ٢٧٥

— ف —

الفارابي ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٢٢٦، ٢٣٩، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٨٨، ٢٩٠، ٣٠١
الفارابيوس Alpharabius ٢٥
فارس — الفرس ٦٢، ٦٣، ٦٦، ٩٦، ٩٧، ١٠٤، ١٤٥، ١٤٩، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠٩، ٢١٤، ٢٢٤، ٢٤٦
فارس (دكتور) ٣٢
فاس ٣٠
الفاطميون ٨٦، ٩١، ٢٣٠
فتزجيرالد ٢١٩، ٢٧٧
فخر الدين الرازى ٢٧٩

الفرات ٩٦، ١١٧
فرانكو الكولوني ٣٤
فرجيلوس النحوى ١٠٦
فرح أنطون ٢٤١، ٢٦٣، ٣٠٦
فردناند ٦، ٩
فرنشسكان ١٩، ١٤٤، ٢٩٠
فريد رفاعى ٢٤٩، ٢٨١
فريدريك الأول ١١٤
فريدريك الثانى ٥٤، ٨٨، ٩٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٢٣، ١٢٤، ١٣٣، ١٧٤، ١٧٥
فريدريك ديتريصى ٢٥٤، ٢٥٥
فريدلاندر ٣١٩
فقه ٢، ٣، ١٣، ٢٣١، ٢٩٣، ٢٩٤، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣١٠، ٣١٣
فكتور هوجو ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥
فلاندرز ١٧٨
الفلجا ١٨١
فلسطين ٩٥، ٩٧، ١١١، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١٢١، ١٤٣، ٢٥٠
فلورنس ١٨٠
فلكراف أوف شارتر Fulchar of Charteres ١٠٩، ١٢٦
فن أسپاني ٢٢
» بيزنطى ٢٣
» رومانسى ٢٢
» عربى ٢٢
» العمارة الحربية ١١٣
» » ٢٤
فن العمارة فى الغرب ١٢٠
» العمارة عند المستغربين والمدجنين ٢١
فن فرعى ٢١، ٣٠
» المدجنين ٢٩
» النحت ١٠٠
» التصوير ١٠٠
» حركات الحصار ١١٣
» أسپانى ٢٢
» الرسم ١٢٢
فورتينيو Furtunis ٢١٤
فورفوريوس الصورى ٢٥٤
فوريل Fauriel ١٧٣
ڤولتير ٢٠٠، ٢٠٦
فيليب الأول ١٤١

فيليب التقارى ١٠٩
« أغسطس ١٣٧
« الثانى ٧،٩
ڤينا ١٧،١٢٥
فينيق ١٠،٤٧
ڤييت (جاستون) ٧٥

— ق —

قاطيغورياس ٢٣٩
القاهرة ٨٤، ١٠٥، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٧
قبرص ٩٧، ٩٨، ١٤١
القرآن ٧٢، ١٢٠، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٤٧، ٢٤٩، ٢٧٦، ٢٧٨، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٣٠١، ٣٠٧، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧
قرطبة ١٥، ١٧، ١٨، ١٩، ٢١، ٢٣، ٢٤، ٢٧، ٣٠، ٣٤، ٥٤، ٥٦، ١٠٥، ٢٨٥، ٢٨٨، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٢٢
قرم ٩٥،١٤٣
قزوين (بحر) ١٤٤،١٨٠
قسطا بن لوقا البعلبكى ٢٥٠،٢٥٣
القسطنطينية ٢٢،٨٢،٩٥، ٩٨، ١١٠، ١١١،١٢٩، ١٤٠،٢٤٩
القسم بن عبد الله ٢٥١
قسيس هيتا الكبير ٣١،٤٤،٦٨، ٦٩،٧٠،٧١، ٧٢
قشتالة ٥،٦،٨،٩، ١٤،٢٠،٣٠، ٥٧،٦٠،٧٧، ٨٩، ١٧٤، ١٩٢،١٩٣
قصة أسبانية ١٨٨،١٩٦
« الإسراء ١٩٠
« الإسكندرية ١٣٠
« البحث عن جرايل ساجا Grail Saga ١٧٧
قصة بريطانية ١٩٥
« بنى سراج ١٩٣
« بيكارسيه ١٨٩،١٩٥
« تركية ١٩٨،١٩٩
« حديثة ٩٤
« الحروب الأهلية ١٩٣
« الحكماء السبعة ٥٨

قصة خرافية حيوانية ١٨٦
» » غنائية Chante Fable ١٧٨
قصة الرعاة الخيالية ١٩٥
» الرهبنة ١٨٠
قصة شرقية ١٧٧، ١٨١، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٣
قصة شرقية أخلاقية ١٤٩
» طروادة ١٣٠
» الطلسم ١٣٠
» عربية ١٨١، ١٨٢
» علاء الدين ٢٠٤، ٢٠٧
» على بابا ٢٠٤
» على والوردة المندية ٢٠٤
قصة فلورا والزهرة البيضاء ١٧٨
قصة الفارس سيفار ١٨٨
» » الغلام لتشوسر ١٨١
قصة فارسية ١٩٨، ١٩٩
» القاسم ونيكولت Auccassin et Nicolette ١٧٨
قصة القديس برندان ١٨٠
» الكفاح بين قرطاجنة وروما (لتوفيق الطويل) ى
قصة قوطية ٢٠٠
» كنتربرى ١٨١
» الكونت روبر أوف پاريس ١٣٠
قصة المغربي الساحر ٢٠٤
قصة موريسكية ١٩١
» ناتان العاقل ٢٠٦
» الواثق ٢٠١
» يوسف وزليخة ٢٠٦
» يونانية ١٨٢
قصر الصيف ١٣، ١٧، ١٨
قصيدة آرثر ١٢٩
» أنطاكية ١٢٧
» تحرير بيت المقدس ١٢٨
قصيدة ثعلبة Thalaba ٢٠٣
قصيدة رولاند ١٢٧
» السيد ٤٤، ٥٧، ٧٨
» الضعفاء ١٢٧
» لعنة كهاما ٢٠٣
القفطى ٢٥٠، ٢٥٢
قلعة أيوب ٢٥، ٢٧
قورسيقة ٨٨
القوط ١٣، ٥٠
القيروان ٨٨

— ك —

كارا دى ڤو ٢٤١

الكازار : القصر ٢٢
كاپابلانكا (أستاذ) ٦٥
كاپيلا بلانكا ٢٧
كاثاربون ٣٢٢
كاثاى (الصين) ١٤٥
كارتليرى ١٣٧
كاريبيه (جزائر) ١٤٥
كامپانيا ٨٨
كتاب (انظر آخر الكشاف)
كرادلة ٢٩
كراسوس ٨١
كريت ٨٢، ٩٥، ٩٨
كريـا ١١٤
الكلام (علم) ٢٢٦، ٢٤٩، ٢٧٥، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩٤، ٢٩٥
كلونى ١٩، ٣٠٤
كلدانى ٧١، ٧٤
كليات ٢٥٧، ٢٦٥
كليزمنت ٩١
كنبا لوك (بكين) ١٤٣، ١٤٤
الكندى ٣٤، ٢٢٨، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٦٠
كنساى (هنكاو) ١٤٣
الكنيسة . كنسى ٨، ١٣، ٢٣، ٢٤، ٢٦، ٥٨
(تابع) الكنيسة . كنسى ٨٢، ٨٥، ٨٦، ٩١، ٩٧، ١١٠، ١٢١، ١٣١، ١٣٢، ١٣٤، ١٤٤، ٢٤١، ٢٤٦، ٢٨٧، ٢٩٧، ٣٠٨، ٣١٩
الكودية Alcudia ٤٨
كوديا كرعادا ٤٨
كورنيل ٧٨
كورونا ٤٥
الكوفة . كوفى ٢٨، ١١٥، ٢٥٣
كولبس ٨٣، ١٤٥
كولونيا ١١٨
كومنين (أسرة) ١١٠
كوندية ١

— ل —

لاتران (مجمع) ٣٠٥
لاتين . لاتينى ١، ٢، ٥، ١٣، ١٤، ٢٤، ٣٤، ٣٦، ٣٧، ٥٦، ٨٤، ٨٥، ٩١، ٩٧، ١٠٥، ١٠٧، ١٠٩، ١١٠، ١١١،

(تابع) لاتين . لاتينى ١١٧، ١٢٦، ١٦٨، ٢٣٥، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٤٤، ٢٥٣، ٢٦١، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٩٠، ٢٩٧، ٣٠٢، ٣٠٥، ٣١٥

لاس ناڤار دى تولوزا (موقعة) ٧، ٨

لاسلستينا ٧٠

لافونتين ١٨٧

لامنشا Lamancha ٥٠

لذريق ١١

لزبوس (جزيرة) ٩٨

السمعانى ٢٧٦

لسنج ٢٠٦

لشبونة ٥٠

لقمان ٢٨٧

لل (انظر رعوند)

لمبارديا ١٠٦، ١١٨

لندرة ٣١

لوبك ١١٨

لوبون جيوم (انظر جيوم)

لوزينيان ٩٧

لوسنا ٦٥

لوقان ١٢٥

لويس (القديس) ٩٦، ١٣٦، ١٤١

لويس السابع ١٣٦

ليبانا ٢٤

ليبزج ٢٠٦، ٢٥٤

ليو التاسع ١١٠

ليوتبراند القرمونى Lutiprand of Cremona ١١٠

ليون ٨، ١١، ٦٠، ٧٧، ٨٩

ليوناردو ڤيبو ناتشى ١٢٢

— م —

مارتن (انظر رعوند)

ماركوبولو ١٧٩

ماسديو (الأب اليسوعى) ٧٦

ماسنجر ١٨٧

ماسينيون (الأستاذ) ٢٢٦

مالطة ٩٨

مالقة ٢٧

المأمون ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢

مانيسيس ٢٧
ماهيات ٢٤٣، ٢٤٦
مايكايل (الأستاذ) ١٧٣
المتوكل ٢٨٠
المجلة الأسبانية ١٨٨
مجلة برلنجتن ١٨، ٢٩
مجلة الغرب ٤، ٩
مجلة الفقه الإسلامى ٣
مجمع اللغة العربية الملكى ٢٩٨
محكمة التفتيش ٨، ٢٤٩، ٢٨١
المدجنون ٢١، ٢٢، ٢٦، ٢٧، ٣٠
مدرسة ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٥٠، ٢٥٣، ٢٨٠، ٢٨٢، ٢٨٤، ٢٩٠، ٢٩٤، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠٣، ٣١٨، ٣١٩
مدرسة الأسلوب الحلو Dolce Stil Nuovo ١٩١
المدرسة البيهقية ٢٣٠
« السعيدية ٢٣٠
مدرسة الطب فى مونبلييه ١٠٤
مدرسة طليطلة ٥٤
المدرسة القديمة فى الأدب الإنجليزى ٣١
المدرسة النظامية ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٩٤
المدرسة الميمونية ١٠٧
مدريد ١٤، ١٩، ٢٠، ٦٧، ٢٨٧
مذهب ١٦٤، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦٦، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧١، ٢٧٤، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٢، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٣٠٤، ٣٠٩، ٣١٣، ٣٢٠
مرابطون ٧، ١٣، ١٩، ٢٠، ٥٥، ٨٩
مراكش ٣٠، ٢٢٩، ٣٠٦

المرتضى ٢٧٦
مرجليوث (د.س) ٢٧١
المرجئة ٢٧٦
مرسيليا ١١٩
مرو ٢٢٩
مريم ٢٤٧
المزدارية (فرقة من فرق المعتزلة) ٢٧٤
مستعربون ١٣، ١٦، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٤، ١٦٩
المستنصرية ٢٣٣
المسعودى ٢٧٦
المشاؤون ٢٧٠، ٣١٤، ٣١٦
المشبهة ٢٧٩
مصر ٨٢، ٨٤، ٨٦، ٨٧، ٩٤، ٩٥، ٩٧، ١٢٢، ١٤٣، ١٤٤، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٤٥، ٢٧٩
مصطفى عبد الرازق (الأستاذ) ٢٢٥
معبد بن خالد الجهنى ٢٧٥
المعتزلة ٢٢٤، ٢٤٩، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩،
المعتزلة (تابع) ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٩، ٣٠٤
المعتمد بن عباد ١٨، ٧٧
المعز ٢٣١
مغرب . مغاربة ١٢٢، ١٦٨، ٢٧٩
المغيرية (من فرق المشبهة) ٢٨٠
المغول ٩٦، ١٢٤، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٨١، ٢٢٨
مقال أسبانيا والبرتغال ٤
مقال النواحى الاجتماعية فى موسيقى العصور الوسطى ٢٩
المقتدر : صاحب سرقسطة ٧٧
المقدسى ١٦
مقدونية ٨٧
المقرى ٧، ١٨، ٢٨٢
المقريزى ٢٣٠، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٣
مكة ٨٥، ٢٢٩، ٢٨٦

ملوك الطوائف ١٨، ٢١
مماليك ٩٧
منالاوس ٢٥١
منتسكيو ١٩٨
منج (أسرة) ١٤٥
المنصور (الخليفة) ٢٥٠
« بن أبي عامر ٨٩
منورقة ٤٨
المهدى ٣٢٢
الموحدون ٨، ١٣، ١٩، ٢٠، ٢٢، ٥٥، ٧٨، ٢٧٩
المور ١٠
مور ٢١٦
موريه Morier ٢١٨
المورة ٩٥، ١٤١
مورسكيون ٧، ٣٣، ٧٣، ١٩٣، ١٩٧
موسى بن عزرا الغرناطي ٢٨٨
موسى بن ميمون (انظر ابن ميمون)
موسى بن نصير ١١
موسيقى ٣، ٢٩، ٣٠، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٦٧، ١١٢، ٢٩٨
الموشح ٦٧، ٦٨، ٧٣

الموصل ٨٤، ٩٣، ١٠٥، ١١٧، ١٣٩، ٢٢٩
مولر Müller ٣١١
ميخائيل الأيقوصي (سكوت) ٥٥، ٢٧٠، ٣١٨
ميرامار ١٢٥
ميور (المستشرق) ٢٤٩، ٢٨١
محمد بن كرام أبو عبد الله السجستاني (زعيم الطائفة الكرامية) ٢٧٨
محمد عبد الله عنان (الأستاذ) ٢٣٠
محمد عبد الهادى أبو ريده ١٠٨، ٢٧٤
محمد عبده (الأستاذ) ٢٤٩، ٢٩٣، ٣٠٥
محمد كرد على بك ٢٩٨
محمود (السلطان) ٢٣٠

— ن —

نسطوريوس. نساطرة. نسطورى ٩٦، ١٤٤، ٢٥٠، ٢٨٨، ٣٠٨
نصر بن سبكتكين ٢٣٠
نظام الملك ٢٢٩، ٢٣٠
النظامية (من فرق المعتزلة) ٢٧٤

نقار ٤ ، ٨ ، ١٧، ٨٩
النفس ٢٤١، ٢٤٣، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦١، ٢٦٢
نور الدين (محمود) ٩٤، ١٣٩
نورمانديين ٨٨، ٨٩، ٩٠، ١٠٢، ١٠٦، ١١٤، ١٧٤، ٢٢٩، ٢٣١
نورنجتن ث
نوروتش ٢٥
نيسابور ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٩٤
نيقوماخوس ٢٤٠
نيكلسون ت

— هـ —

الهاشمية (من فرق المشبهة) ٢٧٩
هازليوك Hasluek ١٧٣
هامر ٢٠٧
هاملتون ١٩٩
هانز بروتز Hans Prutz ١٠١
هانوفر ٢٠٨
هاينه ٢٠٩
هراة ٢٢٩
هربلو d'Herbelot ٢١٦
هردر ٢٠٧، ٢١١
هرطقة ١٠٠، ٢٧٤
هرقل ٨١، ٨٢
هستنجس (موقعة) ٢٣١
همذان ١٠٩
هن أم راين Henne-am-Rhyn's (مؤلف التاريخ العام) ٩٩
هند . هندى ٥٨ ، ١٠٤ ، ١١٦، ١١٨، ١٢٩، ١٨٢، ٢٠٩، ٢٢٤
هندسة ١٢٣، ٢٩٨
هنرى البرابنتى ١١٠
هنرى الثانى ١٣٧
هنكاو ١٤٣
هوايشو (باند) ١٨
هورتن (المستشرق الألمانى) ٢٢٥
هيرودوت ٨١
هيولى (اصطلاح فلسفى) ٢٥٨، ٢٦٦، ٢٦٨، ٢٨٧، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢

— و —

وادى آش Guadax ٤٩
الوادى الأبيض Guadalaviar ٤٩
وادى أنس Guadiana ٤٩
وادى الحجارة Guadlajara ٤٩
وادى الرمان Guarroman ٤٩
وادى الرملة Guadarrama ٤٩
وادى القصر Guadalcazar ٤٩
وادى القطن Guadalcoton ٤٩
الوادى الكبير Guadalquivir ٤٩
وادى لب Guadalupe ٤٩
وارتون ٢٠٣
الواثق ٢٠١،٢٨٠
واصل بن عطاء ٢٧٦
والتر أدنجتون : الموسيقى ٣٥
وترا (وتيكا . ملك القوط) ١١
وحى ٢٤٢،٢٤٣، ٢٤٤،٢٩٢، ٣١٠،٣١١
وليم الأول ١٠٦
» چونز ٢٠٥،٢٠٧، ٢١٧
» دى بواتييه ١٧١،١٧٢
» الربريكى ٩٦
» شكسبير ١٩٤
» الصورى ١٠٩،١٢٦
» الطرابلسى ١٢٦
» الموريكى ١١٠
ويلز ١١٣

— ى —

يحيى : أخو الخليفة يعقوب المنصور بالله ٣٠٧
اليرموك ٨٢
يناير (جنر) ١٥
اليعاقبة ٢٥٣،٢٨٨
يعقوب المنصور بالله ٣٠٦
يهود ق ، ٦،٢٠ ، ٢١،٢٦،٥٦ ٦١،٧١،٧٣ ١٨٦،٢٣٣، ٢٤١،٢٤٦، ٢٨٧،٢٨٨، ٢٨٩،٢٩١،

(تابع) يهود ٣٠١، ٣٢١، ٣٢٢
يهوذا هاـــليفى الطليطلى ٢٨٨
يوحنا الابلينى ١٠٩
يوحنا أف مونت كورڤينو ١٤٤
يوحنا أفنديث الأشبيلى ٢٦٥
يوحنا الدمشق (البطريق يحي) ٢٤٨، ٢٥٠
يوحنا اللاهوتى ٣٢١
يوسف ألبو ٢٨٩
يوسف بن تاشفين ٧٧
يوسف بن صديق القرطبي ٢٨٨
يوسف كرم (الاستاذ) ٣١٧
يولوچيو ١٣
يوليوس ڤلهاوزن ر، ش
يونان . يونانية ٣، ٥٦، ٨٥، ٨٧، ٩٥، ٩٧، ١١٥، ٢٢٤، ٢٢٦، ٢٣١، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٩، ٢٥١، ٢٧٢، ٢٨٨
اليونسية (من فرق المشبهة) ٢٨٠

الكتب التى ورد ذكرها فى هذا الجزء

الآثار العلوية : ١٠٦
ابن رشد وفلسفته (لفرح أنطون) : ٢٤١، ٣٠٦
ابن رشد ومذهبه لرينان : ٢٢٤
ابن المقفع (لعبد اللطيف حمزة) : ك
الأحجار الكريمة Lapidario : ٦٢
إحياء علوم الدين (للغزالى) : ٢٩٣
إخبار العلماء بأخبار الحكماء (للقفطى) : ٢٥٠، ٢٥٢
الأخلاق لنيقوماخوس : ١١٠، ٢٤٠
أدب الأسفار (لتافرنييه) : ١٩٦
الإسلام والنصرانية (لمحمد عبده) : ٢٤٩، ٢٩٣، ٣٠٥
الأشكال الكرية (لمالاوس) : ٢٥١
أصول اللغة الأسبانية : ١٤
أصول الهندسة (لأقليدس) : ٢٥١
الأعلاق النفيسة (لابن رستة) : ٢٧٦
أعمال الرومان Gesta Romanorum : ١٨٦
الأغانى Buch de Lieder : ٢٠٩
الاقتصاد (رسالة) (للغزالى) : ٣٠٢
آلام فرتر : ٢١٢
الألعاب : ٦٢
ألف ليلة : ٦٠، ١٧١، ١٥٠، ١٨٩، ١٩٦، ١٩٨، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٤، ٢٠٧
ألف يوم : ١٩٨، ١٩٩
أمثال الفلاسفة وحكمهم : ١٨٤
الأنساب (للسمعانى)
إنما الحياة حلم La Vida es Sueno : ٥٩
أوثولوجيا أرسطاطاليس (انظر الفصل الأول)
بحث فى حال العرب (لوليم الطرابلسى) Tractatus de Statu Saracenorum : ١٢٦
البرهان : ٢٥٢
بحوث فى تاريخ أسبانيا (لدوزى) : ١٥٩
بحوث عن كتاب السندباد (لكومباريتى) Researches respecting the book of Sindibad by Comparetti : ٥٨
تاريخ الأتابكة لابن الأثير : ١٢٦

تاريخ الأدب العربي الأسپاني (لجترالس) بالنسيا) : ٧٢
« الإمبراطورية العثمانية (لهامر) : ٢٠٨
تاريخ الأمراء المسلمين منذ ظهور النبي محمد (لوليم الصورى) : ١٢٦
تاريخ الشطرنج تأليف H. J. R. Murry : ٦٢
تاريخ بغداد (لطيفور) : ٢٤٩
« الحروب الصليبية : ١٠١
« الحكماء السبعة : ١٨٤
« الشعر الغنائي الصقلي والسويقي (لسيزاريو) : ١٧٥
التاريخ العام Cronica General : ١٦٩
تاريخ الفلاسفة والمتكلمين من المسلمين (لجوستاف دوجا) : ٢٢٤
تاريخ ماحدث فيما وراء البحار : ١٢٦
« المسلمين فى أسپانيا (لدوزى) : ١٦٥
تاريخ المسلمين فى صقلية (لأمارى) : ١٧٥
تاريخ الموسيقى العربية (لريبيرا) : ١٧٣
تراث بنى إسرائيل : ٢٣٥ ، ٢٣٧ ، ٢٤٦، ٢٦٥، ٢٨٨، ٢٨٩
ترجمة قتادة (لابن خلكان) : ٢٧٦
التنبيه فى الفقه على مذهب الشافعى : ٢٣٠
تهافت التهافت : ٣١١
« الفلاسفة (للغزالى) : ٢٦٨، ٣٠١، ٣٠٢
ثلاثة أعوام فى آسيا : ٢١٨
الجمهورية (لأفلاطون) : ٢٥١
فى الجواهر المفارقة (للقديس توما الأكوينى de Substantũs Separàtis ٢٩٢
الحاج بابا الأصفهانى : ٢١٨
الحارس Guardian : ١٨٧
الحب الصادق Libro de Bun Amor : ٦٩
حركة الفرنج : ١٢٦
حقائق تاريخية عن التأثير الموسيقى (لفارمر) : ١٧٣
الحكايات : ٥٩
الحكماء : ١٨٤
حكم الفلاسفة : ١٨٤
« « وأمثالهم : ١٤٩
حى بن يقظان : ٢٠٢
حياة صلاح الدين (لبهاء الدين) ١٢٦
حيل النساء وخداعهن : ٥٨
الحيوان : ٣٠٧
خطط المقريزى : ٢٣٠ ، ٢٧٤ ،

٢٨٣ ، ٢٧٨ ، ٢٧٥
الخلاصة الفلسفية فى الرد على الأمم (غير المسيحية) : ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣١١، ٣١٦
الخلافة (لميور) : ٢٨١
دراسات أدبية (لبرونتيير) : ١٦١ ٢١١
دراسات جرمانية تأليف A. J. F. Remy (New York 1901) ٢٠٩
الدفاع عن الإيمان (لمارتن) : ٣٠١ ٣٠٢، ٣٠٣، ٣١٦
دلالة الحائرين (لابن ميمون) : ٣٠٤ ٣١٩
دى كرون (لبوكاشيو) : ١٨٠
الديوان الشرقى (لجيتا) : ٢٠٨ ، ٢١٠
راس هيلاس (لجونسون) : ٢٠٠
رباعيات الخيام : ٢١٩
رحلات إلى الهند وفارس (لشاردان) : ١٩٧
رحلات جاليفر : ٢٠٢
رحلات ست (لتافرنييه) : ١٩٦
رسائل فارسية (لمونتسكيو) : ١٩٨
رسالة فى الفرق بين النفس والروح (لقسطا بن لوقا) : ٢٥٣
روبنسون كروزو : ٢٠٢
روح الشعر العبرى: (لهردر) : ٢١٢
رؤيا ميرزا : ٢٠٠
زهر الآداب : ٢٨٠
الزهرة : (لابن داود) : ١٦٤ ، ١٦٦
سفر الحكمة (لسليمان الحكيم) : ٢٧١
السماع : ٢٥٢
سوفسطس (لأفلاطون) : ٢٥١
السياسة (لأرسطو) : ١١٠
الشرق الإسلامى والعصر الحديث (لحسين مؤنس) : ى
الشرقيات (لفكتور هوجو) : ٢١٣
الشروح اللاتينية للشعر الأسيوى : ٢٠٥
الشفاء (لابن سينا) : ٢٧٠، ٢٧١
صدور العالم (لجنديزالقس) De Unitate de Processione Mundi : ٢٩٠
صور رحلة Reisbilder (لهينى) : ٢٠٩
ضحى الإسلام (لأحمد أمين) : ٢٢٩ ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٨٨
طبقات الأطباء (عيون الأنباء فى) (لابن أبى أصيبعة) : ٢٤٨ ، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٦٤ ، ٣٠٦
الطبيعة : ٢٤٠

طوق الحمامة (لابن حزم) : ١٦٦
العبارة De Interpretatione : ٢٣٩
العبارة Hermeneutics : ٢٥٢
عصر المأمون (لفريد رفاعى) : ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٨١
علم الأخلاق الكبير Magna Moralia : ٢٥١
العهد الجديد : ٣٢١، ٣٢٢
العهد القديم : ٣٢٢
فارس ليون : ١٩٣
فاوست : ٢١٢
فجر الإسلام (لأحمد أمين) : ٢٤٨، ٢٧٥، ٢٧٦
فرسكو (رواية لشيلر) : ٢١٣
الفرق بين الفرق (للبغدادى) : ٢٧٦
فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال (لابن رشد) : ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٥، ٣١٦
الفصل الأول من كتاب أرسطاطاليس الفيلسوف ، ويسمى باليونانية ثيولوجيا (أو ثولوجيا) ، وهو قول على الربوبية ... : ٢٥٤
الفصل فى الملل والنحل (لابن حزم) : ٣٢٢
فكرة نظام دولى (لترمويلن) : ١٤٠
الفلاسفة الأخلاقيون Liber Philosophorum Moralium : ١٨٤
الفلسفة الأخلاقية (لدونى) : ١٨٦
الفلسفات والأديان فى آسيا الوسطى (لجوبينو) : ٢١٨
فلسفة ابن رشد (لابن رشد) : ٣١٠، ٣١١
الفن الإسلامى فى مصر (للدكتور زكى محمد حسن) : ١٢١
الفهرست (لابن النديم) : ٢٤٨
فيليب أغسطس (لكارتلييرى) : ١٣٧
قصة الكفاح بين قرطاجنة وروما (لتوفيق الطويل) : ى
القطط : ٥٩
قطع الذهب Bocados de Oro : ١٨٤
القمص لوكانر El-Conde Lucanor : ١٨٥
القوانين (النواميس) : ٢٥١
كتابات موسيقية من القرون الوسطى Scriptores de Musica Mediaeir (Coussemaker) : ٣٥
الكرة والأسطوانة (لأرشميدس) : ٢٥١
الكشف عن مناهج الأدلة فى عقائد الملة (لابن رشد) : ٣١١، ٣١٥
كلستان (للسعدى) : ٢٠٦

كليلة ودمنة : ٥٨، ١٢٩، ١٨٦
كنز الجوهر فى تاريخ الأزهر : ٢٣١
الكوميديا الإلهية : ١٩
الكون والفساد de generatione et Corruptione : ٢٥٢
لاروس : ١٩٥
لالا روخ (لمور) Lalla Rookh ٢١٥، ٢١٦
اللصوص (لشيلر) : ٢١٣
ما بعد الطبيعة : ٢٤٠، ٢٥٢، ٢٦٤
المجسطى (لبطليموس) : ٢٥١
مجموع نصوص لم تنشر متعلقة بتاريخ التصوف فى بلاد الإسلام : ٢٢٦
مرشد الحيارى (لابن ميمون) ، « انظر دلالة الحائرين »
مرشد الحياة الإنسانية Directorium Humanae Vitae : ١٨٦
مروج الذهب للمسعودى : ٢٧٦
مسائل جدلية (لتوما الأكوينى) : ٣١٨
المعارف (لابن قتيبة) : ٢٧٦
المقامات (للشريشى) : ٢٧٦
مقدمة ابن خلدون : ٢٤٢، ٢٨٣
الملل والنحل (للشهرستانى) : ٢٢٦، ٢٦٠، ٢٧٦
المنطق : ١٠٧
منطق المشرقيين : ٢٢٦
المنقذ من الضلال (للغزالى) : ٢٩٤، ٢٩٦
المنية والأمل (للمرتضى) : ٢٧٦
الموسوعة الفرنسية الكبرى : ١٦١
محاورة طيماوس (لأفلاطون) : ٢٥١، ٢٦٣
محاورة فيدون : ١٠٦
المقولات (لأرسطو) : ٢٥١
ناثان العاقل : ٢٠٦
النظام القروى فى غربى الدلتا Village-Organization in the Western Delta (لعلى أحمد عيسى) : ك
نظرات فلسفية فى تاريخ الإنسانية : ٢١٢
النفس De Anima : ٢٤٠، ٢٥٢، ٢٩٠
الوحدانية (لجنديزالفس) De Unitate : ٢٩٠
وصف أفريقية وأسبانيا (للادريسى) : ٢٣٢
وفيات الأعيان (لابن خلكان) : ٢٥٠، ٢٥١، ٢٦٤، ٣٠٦
ينبوع الحياة Vons Vitae (لابن جبيرول) ٢٩١
بوستان : ٢٠٦

تصويبات

س ٤ ص ك صحة المكتوب : النظام القروى فى غربى الدلتا
Village - Organization in the Western Delta

س ٧ ص ك : بلاكان فى الوجه القبلى وغيرهم . (صوابها) :
بلاكان والدكتور فنكلر فى الوجه القبلى

س ١ ص ١٤ | الخوشانى وصوابه : الخشنى (أبوعبد الله محمد
س ٩ ص ١٥ | ابن حارث + حوالى ٣٣٠ هـ ، واسم كتابه : القضاة فى قرطبة)

س ٢ ص ٧٠ : ملئ ، وصوابها : مليئاً

هامش ٢ ص ٢٠٩ : نقله المعرب من مقال للدكتور زكى
محمد حسن فى مجلة الرسالة (العدد
١٠٤ أول يوليه سنة ١٩٣٥)

س ١ هامش ١ ص ٢٤٨ : روى ابن خلكان ، وصوابها :
روى القفطى

هامش ص ٢٦٤ : كتبه المعرب

س ١ هامش ص ٢٩٨ : تقدير ، وصوابها : تقرير

هامش ص ٣١٠ : كان المعرب قد اتصل بالأستاذ جيوم —
واضع فصل الفلسفة والالهيات — ليأخذ رأيه فى هذا التعليق قبل
طبعه . فأرسل الأستاذ رده من انجلترا بعد الطبع قائلاً : « ينبغى
أن نتكلم عن ابن رشد حذرين . وأنا لا أرى فى تعاليمه ما يناقض

عقائد الاسلام ، تلك العقائد التى حاول ابن رشـد أن يشرحها شرحاً فلسفيا ، فأساء فهمها غير الفلاسفة من القراء والنقاد ، ولما ترجمت كتبه إلى اللاتينية كانت موضع إعجاب شديد أو إنكار عنيف تبعاً لقـدرة الناس على فهمها . وإنه ليسوؤنى كثيراً أن تشعر قراء العربية بأن ابن رشد لم يكن مسلماً صادق الاسلام . وإن لم يكن من حقى أن أقول الآن ذلك ... الخ »

فى أرقام اللوحات الفنية وفى بعض ألفاظ الـكتاب أخطاء يسيرة فى وسع القارئ أن يدركها من غير إشارة منا ؟

لجنة الجامعيين لنشر العلم
١٩٣٥



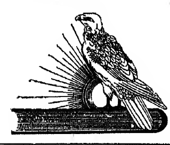
THE LEGACY OF ISLAM

الجزء الثانى

فى الفنون الفرعية والتصوير والعمارة

كتبه بالانجليزية
CHRISTIE-ARNOLD-BRIGGS

وترجمه وشرحه وعلّق عليه
الدكتور
زكى محمد حسن
أمين دار الآثار العربية



مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر
١٩٣٦

مقدمة المعرب

— ١ —

طلب منى أعضاء لجنة الجامعيين لنشر العلم أن أساهم فى ترجمة كتاب « تراث الإسلام » بأن آخذ على عاتقى أن أنقل إلى العربية الفصول التى كتبت فيه عن العمارة والتصوير وسائر الفنون . وقد كنت منذ زمن طويل شديد الإعجاب بهذا الكتاب ، فلم أحجم عن تلبية ندائهم على الرغم من ضيق الوقت وصعوبة المهمة والحاجة إلى مصطلحات فنية يفهمها القراء وتؤدى فى جلاء ووضوح كل المعانى التى تؤديها مثيلاتها فى اللغات الأوربية

ومهما يكن من شىء فإن أكبر الظن أنى قد وفّقت إلى تذليل أكثر العقبات التى قامت فى سبيلى . وها هى فصول الفنون من « تراث الإسلام » تظهر اليوم للقراء ، وعليها تعليق وشروح كتبتها إتماماً للفائدة وإيضاحاً للغامض من عبارات الكتاب ومصطلحاته الفنية

وإذا جاز لى أن أخرج عن المألوف من تكلّف التواضع ، فإنى أحرص على تسجيل إعجابى بهذه الفصول وفخرى بترجمتها ، متمنياً أن يهىء القراء لها من حسن الاستقبال ما أظنها أهلا له

— ٢ —

ورث الإسلام فنون البلاد التى اكتسحتها جيوشه المنصورة وتأثر المسلمون بالأساليب الفنية التى ازدهرت فى سورية ومصر وبيزنطه وفى إيران وبلاد الجزيرة ولكنهم ما لبثوا أن أفرغوها فى قالب متجانس متناسب فظهر فى عالم الفنون فن بل فنون إسلامية أثرت بدورها فى فنون الغرب تأثيراً لا يزال ظاهراً حتى اليوم

والواقع أن العالم المتمدين فى القرون الأولى بعد الميلاد كان قد سئم الفن اليونانى القديم ، وتاق إلى نوع من التجديد ينقذه من منتجات هذا الفن التى أعوزها التنوع والابتكار فتطلع إلى تقاليد وأساليب فنية أعظم أبهة وأكثر حرية فى الزخارف والموضوعات ، لا يعدل ما فيها من خيال ساحر وجاذبية ومفاجأة عظيمتين إلا ما تمتاز به من أسرار فى مزج الألوان تملأ البصر وتبهج الخاطر . تلك الأساليب الفنية المنشودة وجدها العالم المتمدين عند الساسانيين أولا ، ثم فى الفنون الإسلامية بعد أن امتدت الامبراطورية العربية واتسعت أرجاؤها .

أما حلقات الاتصال بين الشرق والغرب والطرق التى سلكتها الأساليب الفنية الإسلامية للوصول إلى أوروبا فهى الأندلس وصقلية والحروب الصليبية ، ثم دولة الترك فى البلقان

و بحر الأرخبيل وتجارة الجمهوريات الإيطالية مع مدن الشرق الأدنى وثغوره .

ففي الأندلس أينعت المدنية الإسلامية ، وأدخل العرب صناعة الورق ، وأصبحت قرطبة في القرن العاشر أكثر المدن في أوروبا ازدهاراً وأعظمها مدنية ، وظل المستعربون من الاسبان يبنون العمائر و يصنعون التحف متأثرين بالأساليب الفنية التي أدخلها العرب في اسبانيا وناعمين برغد عيش و بتسامح ديني كبيرين ، ثم جاء ملوك المرابطين والموحدين فكان اضطهادهم المستعربين من بني الأندلس سبباً في هجرتهم إلى الشمال ، فزاد بذلك محيط المدنية الإسلامية اتساعا ، ونقل هؤلاء المستعربون إلى مهجرهم الجديد كثيراً من عادات المسلمين وأزيائهم وصناعاتهم . وما لبث نجم المسلمين في الأندلس أن أذن بالأفول فتقدمت فتوحات المسيحيين وأخذ نفوذ العرب في التقاص ، ودخل كثير منهم تحت السلطان المسيحي فصاروا يعملون للملوك والأمراء الاسبان ، وتعلم منهم غيرهم ، فانتشرت أساليبهم الفنية وكان سقوط طليطلة سنة ١٠٨٥ ، وقرطبة سنة ١٢٣٦ واشبيلية سنة ١٢٤٨ أكبر عامل على امتزاج الصناع المسلمين أو المستعربين بغيرهم ، ثم كان سقوط غرناطة سنة ١٤٩٢ خاتمة هذا الطور الذي تعلم فيه صناع الغرب عن المسلمين كثيراً من

أسرار صناعاتهم فى العمارة والفنون الفرعية ؛ ولعل أهم مظهر لهذا الطور الطراز الاسپانى الذى ينسب إلى المدجنين « mudejar » أو المسلمين الذين دخلوا خدمة المسيحيين بعد زوال سلطان العرب فى الأندلس ؛ وقد نشأ هذا الطراز فى طليطلة واشتغل الصناع « المدجنين » بزخرفة الكنائس ودور الخاصة فى أنحاء اسپانيا ونبغوا فى الفنون الفرعية كصناعة الخزف والمنسوجات والنقش على الأخشاب ، وكانت لهم فى ميدان العمارة آثار تذكر ، وأهمها قصر اشبيليـــة L' Alcazar الذى بنوه للملك بدرو سـنة ١٣٦٠ ، والذى ظل مقرا للأسرة المالكة الأسپانية حتى إعلان الجمهورية منذ سنوات فأصبح متحفاً يعجب الزائرون بعماراته العربية و بمـا جمعه فيه ملوك أسپانيا من تحف إسلامية نادرة . وكذلك كان المسيحيون إبان العصور الوسطى يقبلون علي الحج إلى مدينة سانتياجو دى كومبوستلاّ Santiago de Compostella فى أسپانيا فيتاح لهم الإعجاب بعمائر المسلمين والمستعربين إعجاباً يبدو أثره فى النسج على منوالها واقتباس الأساليب الفنية فيها

أما صقلية فقـد فتحها المسلمون بعد أن غلب سلطانهم على البحر الأبيض المتوسط كما ملـكوا سردانية ومالطة وأقريطش وقبرص ، ودانت لهم صقلية أكثر من قرنين واستولوا على عدة

ولايات فى جنوبى إيطاليا وكان حكمهم فى صقلية ملؤه العدل والتسامح الدينى فعمروا الجزيرة وأدخلوا فيها ضروب الصناعة والزراعة ولا سيما صناعة الورق التى انتشرت منها إلى إيطاليا، وصناعة المنسوجات الحريرية الذائعة الصيت كما أدخلوا أساليبهم الفنية فى العمارة والصناعات الدقيقة ، ولما آل الحكم إلى النورمان من بعدهم كانت المدنية والفنون الإسلامية راسخة القدم فى صقلية ، واتبع النورمان سياسة تسامح دينى عظيم فظلت مدنية الإسلام وتقاليده الفنية زاهرة فى صقلية وانتشرت منها إلى جنوبى إيطاليا وسائر أنحاء القارة الأوربية

والحروب الصليبية لا يعنينا من نتائجها إلا أنها كانت كالأندلس وجزيرة صقلية وسيلة إلى نزاع دائم تتبعه علاقات متواصلة بين المسيحية والإسلام وأوجدت هذه الحروب منفذاً لتجارة الجمهوريات الايطالية الناشئة كجنوا والبندقية وبيزا ، وكان من النتائج العملية لتأسيس المملكة اللاتينية فى بيت المقدس نمو تجارة هذه الجمهوريات وإنشاء معاقل لها فى الشرق الأدنى

وإن صح القول بأن الأندلس وجزيرة صقلية لعبتا الدور الأكبر فى نشر الثقافة الإسلامية فى المغرب وأن فضل الحروب الصليبية فى هذا الميدان لم يكن كبيراً نظراً لأنه لم يكن فى الشام فى عصر الحروب الصليبية مدنية تعادل مدنية الأندلس أو صقلية ،

فضلا عن أن هذه الحروب لم تكن مرتعاً خصيباً للدرس والتحصيل وتبادل الثقافة ، نقول إن صح ذلك فى ميدان العلوم والآداب ، فانا نعتقد أن الدور الذى لعبته الحروب الصليبية فى نقل الصناعات والفنون الاسلامية إلى أوروپا خطير لا يستهان به . ولعل وجود الرنوك عند أمراء المسلمين فى الحروب الصليبية كان أكبر عامل فى تطور علم الرنوك والأشعرة عند الغربيين فأصبحت له مصطلحاته الدقيقة وقواعده الثابتة ؛ وكانت الحروب الصليبية أيضاً وما تبعها من انتشار التجارة الغربية السبب فى ما فعله البنادقة من صك نقود ذهبية للتعامل مع المسلمين ، وعليها كتابات عربية وآيات قرآنية فضلا عن التاريخ الهجرى ، وظل هذا النظام قائماً حتى احتج عليه البابا انسونت الرابع سنة ١٢٤٩

وكذلك كان استيلاء الأتراك العثمانيين على القسطنطينية وامتداد سلطانهم على أمم البلقان وسكان جزائر بحر الأرخبيل واتصال ملوك أوروپا ببلاط الخليفة . نقول كان ذلك كله أكبر عامل على طبع فنون تلك الأقاليم بطابع شرقى لا يزال ظاهراً حتى اليوم ، كما كان مصدر كثير من الأساليب الفنية الإسلامية التى انتشرت من العالم التركى إلى سائر أنحاء القارة الأوربية

وقد تنبه الأوربيون أنفسهم ، منذ زمن بعيد ، إلى تأثير الفنون الإسلامية فى فنون الغرب فكتب سبنسر سمث Spencer Smith فى سنة ١٨٢٠ مقالا حاول فيه تفسير شريط الكتابة الكوفية فى صندوق العاج الشهير بكاتدرائية بايه Bayeux وأشار إلى تحفة فنية (موجودة الآن بمتحف ليون) ظن أن فيها تقليد حروف عربية . وجاء بعده قيلمان Willemin فدرس سنة ١٨٣٠ الصفحة الأولى من مخطوط لرؤيا يوحنا اللاهوتى محفوظ فى المكتبة الأهليـــة ، (fonds latin, 1075) وتعرف باسم Apocalypse de Saint-Sever ولاحظ أن فى إطارها تقليداً عجيباً للكتابة العربيـة فى القرن الحادى عشر ، واقتفى أثره لونجبريه Longperier فكتب سنة ١٨٤٦ مقالا عن استخدام الحروف العربيـة فى الزخرفة لدى الشعوب المسيحية فى الغرب (L'emploi des caractères arabes dans l'ornementation chez les peuples chrétiens d'Occident,-Revue Archéologique, 1846) .

وكان هذا المقال أساس بحث قدمه سنة ١٨٧٦ إلى جمعية الآثاريين الفرنسيين الأستاذ الفرنسى لوى كوراجو Louis Courajod .

وكذلك تحدث إميل برتو Emile Bertaux سنة ١٨٩٥

عن التأثيرات الإسلامية فى بعض العمائر المسيحية بإيطاليا وفرنسا
(Les arts de l'orient musulman dans l'Italie méridionale, Mélanges de l'Ecole française de Rome, tome XV)
ثم درس فى سنة ١٩٠٦ التأثيرات الإسلامية فى الفنون الأسبانية.

على أن العالم الفرنسى إميل مال E. Mâle كان أول من عنى بموضوع التأثيرات الإسلامية حق عناية فكتب سنة ١٩١١ مقالا عن تأثير عمارة المسجد الجامع بقرطبة فى بعض الكنائس الفرنسية (La Mosqueé de Cordoue et les églises de l'Auvergne et du Velay, - Revue d'art ancien et moderne, 1911) . ثم كتب فى سنة ١٩٢٣ مقالا جمع فيه أمثلة كثيرة لتأثير الظواهر المعمارية الإسلامية فى أبنية الكنائس الفرنسية فى القرنين الحادى عشر والثانى عشر (Les influences Arabes sur L'art roman,Revue des Deux Mondes, novembre 1923) ، وإن كان هناك ما يؤخذ على هذا البحث الشائق فهو خلوّه من الصور واللوحات اللازمة لتوضيح ما فيه من نظريات وأمثلة

ومنذ ذلك الحين اهتم مؤرخو الفنون الفرنسية والاسپانية والايطالية فى العصور الوسطى باستقصاء تأثير الفنون الإسلامية فيها ، كما اهتم بذلك مؤرخو الفنون الإسلامية أنفسهم ، فعقدوا فى كتبهم فصولا لبحث هذا الموضوع ، وكذلك كتب الأستاذ

سوليه G. Soulier مقالا عن الحروف الكوفية فى التصوير التوسكانى (Les caractéres coufique dans la peinture toscane,- Gazette des Beaux - Arts, 1924) ثم كتاباً عن التأثيرات الشرقية فى التصوير المذكور (Les influences arientales dans la peinture toscane. Paris, Laurens 1924) . وكتب الأستاذ هينرخ جلوك H. Glück سنة ١٩٢١ مقالاعرض فيه لتأثير العثمانيين فى الفنون الأوربية (Kunst and Künstler an den Hofen des XVIe bis XVIII. Jahrhunderts und die Bedeutung der Osmanen für die europäische Kunst—Historische Bletter, herausg. vom Staatsarchiv Wien,I 1921) .

وظهر كذلك مقال موضوعه الشرق ومصورو البندقية كتبه سنة ١٩٢٣ فى مجلة برلنجتن الأستاذ جيل ديلاتوريت Gille de la Tourette . وكذلك كتب نخبة من الآثاريين الاسبان المقالات والكتب عن فن المستعربين وفن المدجنين وعن التأثير الإسلامى فيهما . ومن ذلك كتاب الأستاذ جوميز مورينو Gomez Moreno سنة ١٩١٩ عن كنائس المستعربين ومؤلفات الأستاذ بويجى كادافالش Puig Y Cadafalch .

وكتب الأستاذ الدكتور كونل Kühnel مدير متاحف

برلين عدة مقالات شائقة فى تأثير الفنون الإسلامية فى فنون الشرق .

وفى سنة ١٩٢٨ تلت السيدة الجليلة هنريت ديفونشير Madame R. L. Devonshire فى مؤتمر المستشرقين فى أكسفورد بحثاً عن بعض التأثيرات الإسلامية فى الفنون الأوربية ، وكان هذا البحث أساساً لأربع محاضرات ألقتها بالفرنسية فى الجمعية الجغرافية الملكية ثم طبعتها فى مجلة الأسبوع المصرى La Semaine Egyptienne كما ظهرت منها بعد ذلك طبعة مستقلة تلتها فى العام الماضى طبعة أخرى (Quelques Influences Islamiques sur les Arts de l'Europe — Le Caire, Schindler 1935) ويمتاز هذا البحث الشائق بسهولته وبكثرة صوره التى تساعد على تفهم ما فيه من نظريات ومقارنات .

أما الفصول التى نقدمها اليوم للقراء فقد درس فيها الأساتذة كرستي Christie وأرنولد Arnold وبريجز Briggs موضوع التأثيرات الاسلامية دراسة وافية ، توخوا فيها شيئاً كبيراً من الانصاف والأمانة العلمية وزينوها بكثير من الصور و « اللوحات » تسهيلا للمقارنة وتوضيحاً للنظريات الفنية .

زكى محمد حسن

أمين دار الآثار العربية

القاهرة فى ١٤ يونيه سنة ١٩٣٦

الفنون الاسلامية الفرعية
وتأثيرها فى الفنون الأوربية

كتبه بالانجليزية

A. H. CHRISTIE



الفنون الاسلامية الفرعية[1]

وتأثيرها فى الفنون الأوروبية

حين بدأ الإسلام حياته الحافلة بعظائم الأمور وجلائل الأحداث والتى أتيح له فى أثنائها أن يخلق فى الميدان الغربى شكلا جديداً من أشكال الفن بالمدن المطلة على المحيط الإطلنطى ، كان يسير من أقاليم لم يزل الفن فيها وليداً متأخراً ؛ فبلاد العرب لم يوجد فيها من فن فى ذلك الوقت خلا أثر مجدب تخلف من الماضى السحيق ، أو خلا أثر كان فى طبيعته مجرد صدى ومحاكاة لفن خارجى ظهر فى أماكن تأثرت بالتقدم الأجنبى تأثراً سطحيًّا ، ولم يشرق فى شبه الجزيرة فن قومى ظاهر حتى فى البقاع الخصبة التى كان يسكنها شعب يعيش فى رخاء واستقرار

---

(١) « الفنون الفرعيــة » هى الترجمة التى استخدمناها حتى الآن للمصطلحات الأوروبية Minor Arts (بالانجليزية) و Arts mineurs (بالفرنسية) و Kleinkunst (بالألمانية) وقد يمكن أن نسميها الفنون الصناعية أو الفنون التطبيقية كما تعرف أحيانا باسم الفنون الزخرفية . والمقصود بها على كل حال هو الفن فى الأشياء المنقولة التى ينتفع بها أو تتخذ للزينة والزخرف ولكن الواقع أن هذا التقسيم غامض إلى حد كبير . فبعض مؤرخى الفنون يدخلون السجاد مثلا فى الفنون الفرعية والبعض الآخر يخرجونه عنها (المعرب)

وتختلف ظروفه كل الاختلاف عن تلك الظروف التى تضطر القوم الرحّل الذين يضربون فى الصحراء إلى أن يعيشوا فى عزلة وركود . فإن كان الفن الإسلامى قد استمد صورته الروحية من بلاد العرب ، فقوامه المادى قد تم صوغه فى أماكن أخرى كانت للفن فيها قوة وحياة .

ولقد أحدثت المسيحية فى مصر وسورية تغيير كبير فى الفن الوثنى الذى كان قائماً فى تلك البلاد عند ظهورها ؛ فإن عوامل وعناصر متباينة — بعضها كان دفيناً فى البلاد نفسها ، وبعضها أُتى به وتطور على يد سيادة أجنبية — لم تلبث أن نهضت بها روح جديدة وأعانتها على تكوين فن منسق جميل رائع . أما فيما وراء دجلة والفرات فقد كان الحال غير هذا ، إذ كانت بضع قرون قد انقضت منذ ثار الفرس فى وجه حكامهم البارثيين (The Parthians) وقامت بينهم الأسرة الساسانية الفارسية ؛ فبدأوا عهد إحياء قومى زاهر وكان فنهم القديم ينمو بهذا الإحياء نموا قويا كما كان هذا الفن يومئذ يمتاز بالفخامة والأبهة والجلال بعد أن استطاعت العبقرية الإيرانية أن تدخل عليه من العناصر اليونانية التى كانت سائدة منذ فتوح الإسكندر ومما استعارته بعدئذ من أواسط آسيا ما أكسبه تلك الفخامة والأبهة .

هاتان هما الثقافتان المتعاديتان اللتان كانتا معاً مكروهتين عند المسلمين ، واللتان نشأ بينهما الفن الإسلامى وترعرع .

ولقد كان الفن فى العصور الوسطى قبل كل شىء وسيلة لشرح الأفكار الدينيـة والتعبير عنها ، حتى ليمكننا بداهة أن نرد مذاهب الفن فى العصور الوسطى إلى العقائد التى شكّلتها . حقا أنه من الواضح أن فى طبيعة هذه المذاهب الفنية وأساليبها وتكوينها عناصر خاصة تجمعها على اختلافها ، وتدل على أنها ترجع جميعها إلى أصل واحد لولا أن المؤثرات الدينية قد جعلت منها وحدات متمايزة . ولقد كان الفن المسيحى فى جوهره وسيلة من وسائل التعليم الدينى ، وكانت مهمته على الدوام واضحة كل الوضوح كما تفسرها الصور والرموز التى رسمت على نحو يفهمه الأمى والمتعلم على السواء .

ولـكن صناعة الايقونات وصور القديسين كانت تبدو عملا وثنيا محضاً فى أعين العرب ، الذين لم تكن لديهم تقاليد فنية ما ، فنظروا إلى الفنون فى ريبة ، ووصلوها بالسحر ، شأن الجماعات الفطرية الأولى ؛ فضلا عن أنهم فى بداية حماسهم الدينى كانوا يحرّمون الترف و يعرضون عنه اعتقادا منهم أنه غرور كافر ، أو أنه من حبائل الشيطان ، الذى يجب ألا يكون له على مؤمن

سلطان[١] . ومن ثم فإن أبهّة الفن الفارسى — التى لم يلبث الفرس بعدئذ أن طبعوها بقوة فى الفن الإسلامى — كانت فى بداية أمرها تغضب المسلمين بقـدر ما كانت تغضبهم المباذل الوثنية المستقبحة التى كانت تمثلها .

ولقد كانت نشأة الفن الإسلامى فى المساجد ؛ فيها ولد فى وضح النهار وفى رحابها نمـا وترعرع تحت رعاية القوم و بين أنظارهم ، وكانت المساجد الأولى أبنية عادية أقيمت للصلاة والوعظ وحدهما ، وليس فيها نزوع إلى إتقان فى العمارة . وكان أثاثها حين وجد — إذ لم يكن لهـا أثاث فى أول الأمر — بسيطاً غاية البساطة . وكان كل تجديد يظهر بالمساجد عرضة للنقد اللاذع .

قيل مثلا إن الخليفة قد راعه نبأ أول منبر أقيم فى مصر ، فأمر بتحطيمه ، لأنه يرفع الخطيب على سائر إخوانه ارتفاعا لا يليق[٢] . كما أن أول محراب أعـد ليرشد الناس إلى اتجاه

---

(١) راجع ما جاء فى كتب الحديث الشريف عن اللباس والزينـة كتحريم اسـتعمال إناء الذهب والفضة ، وكالحث على التواضع فى اللباس والاقتصار على الغليظ منه (المعرب)

(٢) أدخل المنبر فى أثاث المسجد الاسلامى منذ عهد النبى عليه السلام ولـكن الظاهر أنه اعتبر من علامات زعامة المسلمين . اتخذه أبو بكر وعمر ولم يعرف الأخير فى بداية الأمر هل يبيح اتخاذه فى الأقاليم أو يرفضـه . ويروى أن عمرو بن العاص اتخذ منبراً فى مسجده بالفسطاط فكتب إليه عمر =

الكعبة قد أثار جدلا كبيراً لأنه يشبه شبهاً عظما الحنية apse التى توجد فى صدر الكنائس المسيحية ، والتى كان المحراب نفسه تقليداً لها من دون ريب[1] . ولكن سرعان ما ظهر جيل أقل تديناً أخذ يقارن بين فقر المساجد وترف كنائس الكفار ، ثم لم يمض زمن طويل حتى أصبح المنبر والمحراب أظهر زينة فى تلك الأبنية التى تعتبر فى براعة تصميمها وتنوع زخرفتها من مفاخر فن العمارة .

وعند ما انتشر الإسلام وامتد سلطانه إلى كثير من بلاد الله اختلط العرب بغيرهم من الأجناس الأجنبية عنهم ، وأدى ذلك إلى اتساع أفق الفن فى أعين المسلمين الذين استطاعوا فى حدود الالتزامات التى فرضها عليهم الدين أن يخرجوا بفضل هذا الاختلاط صوراً جديدة للمثل الأعلى فى الفن عندهم . وفضلا عن هذا ، فالإسلام حين اتسعت دائرته دخله عنصر جديد هو عنصر ثقافة دنيوية بحتة ، وأخذ هذا العنصر يسود البلاد الإسلامية ويستقر فيها على حساب السيادة الروحية ، ثم سرت عادات دخيلة

= يعزم عليه فى كسره ويقول : أما بحسبك أن تقول قائما والمسلمون تحت عقبيك ! فكسر عمرو المنبر . راجع ما كتب عن المنابر فى مادة مسجد بدائرة المعارف الاسلامية (المعرب)

(١) راجع كتاب الفن الاسلامى فى مصر للدكتور زكى محمد حسن ج ١ ص ٥١ — ٥٣ (المعرب)

إلى نفوس الحكام المسلمين الذين لم يكونوا من الأتقياء المتحمسين لعقيدتهم . ومنذ يومئذ ضعفت المسحة الدينية فى القصر ، وتسللت إلى الإسلام فنون لم تكن تتفق وقواعده كل الاتفاق ، إذ بدأ الحكام المثقفون يميلون إلى الكتب الجميلة والأقمشة الغنية بزخارفها ، وما إلى ذلك مما قد يصلح لملك من الملوك ، ولكن لا يليق بخليفة من خلفاء الرسول . ووجد من النبلاء والأشراف من قلدوا الحكام فى غرامهم بالفنون ، ثم وجد من دونهم من كانوا يقلدونهم تقليداً أعمى فى تقدير هذه الفنون ، وانتقلت عدوى حب الفن إلى غير هؤلاء وأولئك ، فظهر فن متميز يمكن أن نسميه « فن القصر » وعاد كل ذلك بالخير على الصناع والفنانين ، ولكنه أثار حنق رجال الدين[1] .

ولقد كانت العزلة الأرستقراطية مستحيلة فى عهد الخلفاء الأولين الذين أوجدوا المساواة الاجتماعية بين الناس ، وجعلوا منها قانوناً لا تصح مخالفته ، قائلين بأن لكل امرئ حق الذهاب عند الحاجة إلى الحاكم وبأن هذا ينبغى له ألا يدع لأحد مأخذاً عليه فى نظام حياته ومنزله ونفقته . ومن ثم لم يكن القصر بمعزل عن الشعب ، ولم يكن يسود فيه طراز آخر من المعيشة إلا بعد أن نشأت طبقة أخرى من حكام مترفين ساد بينهم نوع جديد من

(١) قارن كتاب التصوير فى الاسلام للدكتور زكى محمد حسن ص ١٩ (المعرب)

الأخلاق وطرق المعيشة ، وثم على كل حال ما يدلنا على أن فناً ملكيا دنيويا وجد منذ عهد الأمويين ، ذلك هو فن النقوش الحائطية البديعة التى لا تزال باقية فى بيت للصيد فى الصحراء شرقى البحر الميت[1] ، وفيها رسوم آدمية دقيقة يتجلى فى طرازها مزيج من التقاليد الشرقية واليونانية ، ويُظن أن هذا البناء شيد فى عهد الخليفة الوليد بن عبد الملك بين سنتى ٧١٢ ، ٧١٥ م

ولما نقل العباسيون مقر الحكم من دمشق إلى مدينة بغداد بعد أن تم بناؤها عام ٧٦٦ كان فن القصر فنا له تقاليده وأصوله الثابتة ، وقد كان انتقال العاصمة إلى بلاد الجزيرة بداية عهد جديد أيضاً فى تاريخ الفن الإسلامى ، فمنذ ذلك العهد بدأ الفن الفارسى يفرض سلطانه على تطور الفنون الإسلامية

وليس من غرضنا هنا أن نتتبع نمو الفن الإسلامى خطوة بخطوة ، بل نريد أن نصور فى إيجاز بعض تطوراته الرئيسية ، وأن

---

(١) أتى موزيل Alois Musil فى كتابه Kuseir Amra : (Vienna 1907) بصور ملونة لرسوم بعض هذه النقوش

راجع عن قصير عمرا مادة Amra فى دائرة المعارف الاسلامية ، والفصل الذى عقده الأستاذ كريزول Creswell فى كتابه Early Muslim Architecture vol. I للحديث عن عمارة هذا البيت وما فيه من نقوش ، وراجع كذلك كتاب التصوير فى الاسلام للدكتور زكى محمد حسن ص ١٩ — ٢١ وكتاب الفن الاسلامى فى مصر للمؤلف نفسه ج ١ ص ٣٢ و٧٥ و١٠٩ (المعرب)

نعنى خاصة ببعض منتجاته المهمة لنرى كيف أثرت هـذه التطورات فى تقدم أوروبا المسيحية ، وذلك فى عصور ازدهار الفن الإسلامى والعصور التالية لهـا . وفوق هذا فموضوعنا هو الفنون الفرعية وهى الفنون التى كان يزاولها الصناع الذين كانوا يستدعون لتأثيث الأبنية بكل مايلزمها من ضرورى أو كمالى يتطلبه الغرض الذى أنشئت من أجله .

وسرعان ماأصبح المسلمون بنـائين مهرة فحققوا أفكاراً هندسية معينة بعبقرية حاذقة و بصيرة فنية صائبة . ولئن كان اعتراض الدين على الصور الآدمية حائلا دون أى تقدم فى صناعة التماثيل ، فلقد برع المسلمون جـــدا فى الحفر على الأحجار والأخشاب وغيرها من المواد .

و بالرغم من أن النقش على الجدران كان فيما يظهر معروفاً منذ العصور الأولى للإسلام [١] فإن التصوير الاسلامى الذى نعرفه الآن لا يتجاوز الصور الصغيرة التى تعرف فى اللغات الأوربيـة باسم miniature [٢] يستوى فى ذلك ما كان منها مستقلا بنفسه وما رسم توضيحاً للمخطوطات أو نحو ذلك ؛ وكلها تدل على

---

(١) راجع كتاب التصوير فى الاسلام للدكتور زكى محمد حسن ص ٢٠ وما بعدها (المعرب)

(٢) الظاهر أن كلة miniature يمكن التعبير عنها بلفظى رقش أو رقن ولكنهما غريبان وربما ذاع استعمالهما فى المستقبل . =

قدرة فنية عظيمة وتفوق فنى كبير فى اختيار الألوان وصناعتها ، لولا ما يعوزها رغم ذلك من صفات خاصة نستطيع أن نتبينها فى خير الصور التى خلفتها لنا أوربا من العصور الوسطى وفى ظروف مشابهة .

وإن فات المسلمين أن يطاولوا أوروبا فى الفنون الجميلة — إذا استثنينا فن العمارة وحده — فإن نجاحهم فى الفنون التى انطلقت فيها عبقريتهم لم يكن له مثيل فى العصور الوسطى . ولقد كان الإسلام الوارث المباشر لكثير من الأساليب الفنية وتقاليد الحرف القديمة التى لم تكن معروفة فى الغرب . فكما أن علماء المسلمين قد نقلوا إلى الخلف ذخيرة كبيرة من العلوم والدراسات القديمة فان الصناع المسلمين قد حفظوا وهذبوا ثم نشروا فى البلاد الأجنبية ما كان ذائعاً فى الشرق من صناعات دقيقة مراكزها الحوانيت والمصانع ، ولم تكن هذه الصناعات

= وعلى كل حال فان لفظ miniature فى اللغات الأوربية مشتق من minium أى الزنجفر (vermilion) (وهو أكسيد الرصاص بنسبة مرتفعة من الأكسجين) وكان يستخدمه المصورون والفنانون الذين كانوا يذهّبون المخطوطات فى العصور الأولى . وأطلق اسم miniature فى البداية على الصور الصغيرة التى كانت تزين بها المخطوطات والتى كانت تلون بالأصباغ السائلة الممزوجة بالصمغ ثم امتد استعماله إلى جميع الآثار الفنية الدقيقة الصناعة الصغيرة الحجم من صور ونقوش ورسوم وتحف أثرية محفورة (المعرب)

قد نفذت قبل ذلك إلى أوروبا — أو — كانت على الأقل قد درست معالمها فى عهد الاضطراب والظلم الذى كان فاتحة العصور الوسطى .

وأخذ المسلمون حين كانوا يجددون هذه المهارة الفنية القديمة يتميزون بميزة واضحة كل الوضوح ، حتى أنها لتبدو شيئاً طبيعياً يغض الطرف عنه ولا يعار ما يستحقه من الأهمية . فكل شىء أعد للاستعمال العادى ، أو كان معدا للحفلات وما إليها ، قد أسرف المسلمون فى جعله حيا بما كانوا يخلعون عليه من زخرف تبدو موضوعاته كأنها طبيعة نامية كمثل الأشكال التى تسبغها الطبيعة نفسها على المخلوقات الحية . وأشكال هـذه الرسوم والزخارف — ولو أنها أجنبية عن الغربيين — لم تكن من البعد عن التقاليد الأوروبية بحيث لا يمكن أن تتفق وإياها . ومهما تكن غريبة فإن غرابتها على كل حال غرابة جذابة تبعث على الخيال ، وكل أجزائها مرسومة بمهارة فائقة ، حتى لقـد ننخدع فنزعم أن وراء تكوينها المادى حيوية كامنة يصعب علينا إدراكها . على أن هذه الخصوبة الزخرفية ليست مجرد وسيلة لملء فراغ أو تغطية أشكال ، وإنما هى أصول جوهرية لدقة الصناعة بدونها يعد الأثر الفنى ناقصاً (١) .

(١) فى دار الآثار العربية وغيرها من المتاحف قطع أثرية عديدة تؤيد =

والواقع أن غنى الموضوعات الزخرفية وتكرارها على وتيرة واحدة يريحان العين الشرقية والعقل الشرقى كما يريح الأذن الغربية توافق النغمات وتنوعها . ولقد كان الصناع الشرقيون مولعين بالزخارف حتى لقد وقفوا على دراسة مسائلها جهوداً عظيمة متواصلة ، ووضعوا لها أصولا ما يزال الصناع المحدثون يقتفون آثارها حتى اليوم . وإن أبسط دراسة موجزة للفن الإسلامى كافية لأن تظهر أن صناعة الزخرفة خليقة بأن تتبوأ المكان الأعلى بين الفنون الفرعية التى أنتجتها العبقرية الإسلامية .

وبالرغم من أن الأصول الدينية قد أجمعت على أن تحرم على الفنانين المسلمين تحريماً قاطعاً تصوير الأشكال الآدمية أو المخلوقات الحية فى آثارهم الفنية ، فإن الواقع يدل على أن مثل هذه الصور شائعة فى الزخارف الإسلامية شيوعا ظاهرا بالرغم من

= قول المؤلف وتثبت أن الفنان القدير فى العالم الاسلامى كان يعمل للفن قبل كل شىء ، كما يظهر من الزخارف الدقيقة الجميلة التى نراها على التحف الأثرية فى أجزاء ليست ظاهرة لعين الرائى ولا رقيب على الصانع فى زخرفتها إلا نفسه وإخلاصه لتقاليد الفن والصناعة . ومن التحف التى تتجلى فيها هذه الظاهرة مقلمة محفوظة فى دار الآثار العربية من نحاس مكفت بالذهب والفضة ومزينة بزخارف هندسية ونباتية وبأشرطة كبيرة من الخط الكوفى وبكتابات نسخية دقيقة وهى باسم السلطان الملك المنصور محمد المتوفى سنة ٧٦٤ هـ (١٣٦٣ ميلادية) (المعرب) .

أنه ليس صحيحاً أن مذهباً من المذاهب الإسلامية قال بعدم تحريمها [١] فضلا عن أن المشاهد أنها لم تستعمل داخل المساجد فى وقت ما . ولذا فوجودها على أثر من الآثار يشهد بأن هذا الأثر صنع لغرض غير دينى . ولما كان تحريم الأشكال الآدمية نظاماً دينيا قاسياً متشدداً وقواعد صارمة لا يمكن أن يرضخ لها الجميع ، فإن ذوى المحيط العقلى الواسع والتسامح الدينى العظيم والأفكار الحرة المعتدلة كانوا يغضون الطرف عن تجاوزه ؛ ولكن على الرغم من ذلك فان هذا التجاوز ظل يُحفظ النفوس التقية الشديدة التعصب للدين ، فكان هذا الفن لا يفتأ يقاسى ثورة هذه النفوس واحتجاجها وتنكرها بين آن وآخر . ولذلك ترى بالمتاحف والمجموعات الفنية تحفاً كثيرة قد لحق بها عطب بليغ بتأثير ضربة قوية أو تشويه مقصود ، مما ينهض دليلا لا يقبل الشك على أن الحماس الدينى كان يطلق ثائرة الغضب والاحتجاج [٢] .

---

(١) راجع كتاب التصوير فى الاسلام للدكتور زكى محمد حسن ص ١٨ — ٢٠ (المعرب)

(٢) قارن ما جاء فى كتاب مناقب عمر بن عبد العزيز لابن الجوزى (طبعة بيكر Becker بليزج ص ٤٦ و ٤٧) من أن عمر بن عبد العزيز مر يوماً بحمام عليه صورة فأمر بها فطمست وحكّت ثم قال لو علمت من عمل هذا لأوجعته ضربا .

وعلى كل حال فان فى المتاحف صوراً فنية كثيرة شوهها المتعصبون . ═══

ومن المميزات الظاهرة فى الزخرفة الإسلامية استعمال النقوش الخطية العربية . فكثيراً ما نرى آية من آيات القرآن الكريم أو بيتاً من الشعر أو عبارة من عبارات التحية أو التهنئة والبركة تدور حول حافة تحفة أثرية أو تكوّن شريطاً زخرفياً على أثر من الآثار أو تملأ طغرة [١] أو شكلا هندسيا مّا . ونرى بين حين وآخر أثراً من الآثار الثمينة يزينه اسم صاحبه النبيل ومعه ألقابه الفخمة ، فيهدينا ذلك إلى معرفة تاريخ هذا الأثر ومصدره ، وقد يُنص عليهما نصا فى بعض الأحايين ، وذلك حين يمهر الصانع عمله الفنى بتوقيعه ويُثبت مع هذا التوقيع اسم

= مثال ذلك صورة قصة الأمير حمزة المحفوظة فى متحف فكتوريا وألبرت ، حيث حزت وجوه الأشخاص المرسومة فيها . وهناك مخطوط آخر فى وكالة حكومة الهند بلندن موضوعه مختارات فى الدين والتصوف من الشاعر الفارسى نظامى وفيه صورة واحدة تمثل مجلس شراب وسمر فى الهواء الطلق ولم يستطع صاحب المخطوط أن يقطع الصورة حرصا على ما فيها من النصوص كما خشى تشويهها حرصا على جمال المخطوط ، فلجأ إلى مصور طلب إليه أن يرقم فوق رؤوس الأشخاص مناظر طبيعية وأشكالا نباتية تخفى معالمها، بحيث بقيت الأجسام دون رؤوس ظاهرة

انظر اللوحة ٧ من Arnold: Painting in Islam

(المعرب)

(١) cartouche وهى زخرفة أو شكل هندسى يشتمل على فضاء تنقش فيه كتابة أو ترسم فيه شارة أو رنك ؛ ومن ذلك أيضا الأشكال المستطيلة المقوسة الجانبين التى كانت تحفر فيها بالرسوم الهيروغليفية أسماء الفراعنة المصريين (المعرب)

المدينة التى صنع فيها الأثر والسنة التى تم صنعه فيها .

والـكتابة العربية التى هى كل ما قدمه العرب أنفسهم للفن الاسلامى تعتبر حيثما وجدت دليلا على سيادة الإسلام وعظم تأثيره . ولأنها الخط الذى دُوِّن به القرآن الـكريم ، كانت مقدسة فى كل بلاد الإسلام وكل عصوره [١] ، وطالما تنافس الخطاطون فى تحسين حروفها الجميلة ، وأتت أجيال من

---

(١) نلاحظ أن الـكتابات على الأبنية والتحف الأثرية من العصور التى ازدهر فيها الفن الاسلامى تكون إما باللغة العربية أو باللغة الفارسية ، وقد كانت العربية بطبيعة الحال أوسع انتشاراً وأعظم نفوذا ، ولأننا نحن المسلمين نعتقد أن القرآن كلام الله عز وجل نزل به الوحى على رسوله محمد ، ظللنا طويلا ، لا نسمح بنشره إلا باللغة التى نزل بها ولا نسمح أن يكون فى اللغات الاسلامية الأخرى (كالفارسية والتركية) إلا تفاسير وشروح . ولهذا السبب عينه كانت جميع الـكتابات ذات الصبغة الدينية فى العالم الاسلامى كله مكتوبة باللغة العربية وكذلك أكثر الـكتابات ذات الصبغة الرسمية كالثناء على السلاطين والأمراء والـكتابة على شواهد القبور والدعاء لصاحب التحفة الأثرية المرقومة عليها الـكتابة وكامضاءات الفنانين وصكوك الهبات والمنح ؛ وهكذا نرى أن اللغة العربية قامت بين الأمم الاسلامية مدة طويلة مقام اللغة اللاتينية بين الأمم المسيحية فى العصور الوسطى . على أن اللغة الفارسية لم تلبث أن ذاع استعمالها فى الجزء الشرقى من العالم الاسلامى بعد أن أصبح الفرس يكتبونها بالحروف العربية وبعد أن تأثرت بالعربية وتقلت عنها كثيراً من المفردات والتراكيب ، وزادت مكانة اللغة الفارسية حتى صارت تعنى بدراستها الطبقات المتعلمة فى الولايات التركية منذ القرن السادس عشر ، كما أنها احتفظت بذيوعها فى بلاد الهند حتى القرن التاسع عشر . أما الـكتابات التركية على الأبنية والتحف الأثرية الاسلامية فانها ترجع غالبا إلى العصور المتأخرة (المعرب)

الخطاطين كانت تعمل فى توفيق ونجاح حتى أصبح الكتاب الجميل كنزاً لا يقدر بثمن ، بل أصبح أقل أثر من كتابة خطاط مشهور تحفة فنية يتسابق الهواة إلى حيازتها واقتنائها

ولقد ألف الصناع الأوروبيون شكل الخط العربى بالتدريج مع انهم لم يستطيعوا أن يقرأوه . ومن الأدلة القديمة على معرفتهم شكله وجهلهم قراءته قطعة من العملة كان قد سكها أوفا Offa ملك مرسية Mercia (٧٥٧—٧٩٦) وهى الآن محفوظة بالمتحف البريطانى (شكل ١) . وهذه القطعة شبيهة بالدينار الإسلامى ، ولكن فيها الكلمتين « الملك أوفا » مكتوبتين باللغة اللاتينية وهى تقليد دقيق لدينار عربى



(شكل ١) عملة من الذهب ضربت لأوفا ملك مرسية (٧٥٧ — ٩٦)

Offa Rex وحولها كتابة عربية منقولة نقلا دقيقاً حتى لنرى ظاهراً فيها تاريخ القطعة الأصلية (١٥٧ ﻫ) وعبارة دينية إسلامية . ولم يأت بعد هذه العملة نظير لها على مثالها ؛ ولكنها فى الوقت نفسه توقفنا على مدى انتشار العملة الثابتة السليمة التى أخرجتها دور السكة الإسلامية . وفى المتحف المذكور مثل آخر لاتصال الغرب بصناعة الشرق يظهر فى صليب إيرلندى مطلى بالبرنز البراق يرجع عهده إلى القرن التاسع الميلادى ،

وكتب فى وسطه على الزجاج بالخط الكوفى عبارة عربية هى « باسم الله » والمهم أنه فى كل حالة من هاتين الحالتين السابقتين لا يمكن أن يكون الصناع قد أدركوا معنى العبارة التى نقلوها لأنه لا يحتمل أن توضع مثل هذه الكتابة الإسلامية البحتة على عملة ملك مسيحى أو تنقش على شارة مقدسة لو أن الصناع كانوا يعرفون معناها و يعرفون ما تدل عليه (١)

ومنذ ذلك الوقت أخذ نقل الحروف العربية والزخارف الإسلامية يزداد انتشاراً فى صناعات أوربا المسيحية ولكن كان تصوير الحروف رديئاً فى الغالب حتى أصبحت خطوطاً لا تقرأ

وجذبت كثيرين من الغربيين إلى البلاد الإسلامية دوافع شتى منها الرغبة الدينية الصادقة فى زيارة البقاع المقدسة ومنها الظمأ إلى العلم الذى ورثه المسلمون دون غيرهم ، ومنها الأعمال

---

(١) أشارت السيدة ديفونشير Mme. R. L. Devonshire فى كتابها Quelques Influences Islamiques sur les Arts de l'Europe (ص ١٣) إلى الجهل الذى غلب طويلا على أوربا فى الأمور التى تتعلق بالشرق حتى كانت بعض التحف الأثرية تمر من يد هاو من الهواة المهتمين بالجمع إلى يد هاو آخر دون أن يفطن أحد إلى الكتابات العربية التى كانت تزينها . ومن ذلك أننا نرى فى الجزء الأول من مؤلفات لونجبرييه Longperier (١٨١٦ — ١٨٨٢) الذى نشره شلومبرجيه Schlumberger سنة ١٨٨٣ قصة كتابة عربية ظنها بعض العلماء من الرهبان الباركين Bénédictins فى سنة ١٧٥٥ نوعاً غريباً من الكتابة القوطية فيه عبارة لاتينية غير مفهومة (المعرب)

التجارية وغيرها من المصالح الكثيرة . وعاد هؤلاء الغربيون من الأقطار الإسلامية يحملون معهم من بدائع الصناعة الإسلامية ما يؤيد الذى كان يقصه القوم ويتحدثون به عن مهارة العرب وأبهتهم

وقد كان الأسطرلاب من أهم ما حصل عليه العلماء المتجولون الذين كانوا ينقبون فى مراكز العلم الإسلامية عن العلوم والمعارف التى لم يكن لها فى بلادهم مثيل . والأسطرلاب آلة فلكية اخترعها الإغريق القدماء وأدخل عليها بطليموس الجغرافى السكندرى بعض التحسين . وكان للمسلمين فضل إبلاغها درجة الكمال . وقد عرف الأوربيون الأسطرلاب فى القرن العاشر . وأظهر ما استخدم الشرقيون فيه الأسطرلاب تحديد أوقات للصلاة وتعيين موقع مكة ولكنهم استعملوه أيضاً فى أغراض أخرى كالتى جاء وصفها فى الحكاية التى رواها الخياط « إذ يؤخر الحلاق المتحذلق ضحيته الحانقة المتألمة حتى يتحقق بطريق الأسطرلاب من اللحظة الملائمة للحلاقة [1] » وعلى كل

---

(١) هى حكاية مزين بغداد من حكايات ألف ليلة وليلة ، وفيها قصة الشاب الذى أراد استدعاء مزين ليحلق له رأسه فطلب إلى الغلام أن يختار واحداً يكون عاقلا قليل الفضول لا يصدع رأسه بكثرة كلامه ومضى الغلام فأتى بحلاق دخل وسلم وقال أذهب الله غمك وهمك والبؤس والأحزان عنك فقال له الشاب تقبل الله منك فقال أبشر ياسيدى فقد جاءتك العافية ، أتريد =

حال فقد اتصل الأسطرلاب بعلم التنجيم وأصاب من ذلك شهرة سيئة كما ساء ذكر من حذقوا استعماله فى القرون الوسطى حين ذاع الاعتقاد أن علمى الفلك والتنجيم شىء واحد . فالعالم الكبير جيربرت دوفرن Gerbert of Auvergne الذى عاش فى القرن العاشر واعتلى كرسى البابوية سنة ٩٩٩ وسُمّى سلفستر الثانى ذاع عنه نظراً لعلمه بالفلك أنه كان فى أثناء إقامته بقرطبة (١) على اتصال بالشيطان . وعند ما ذكر وليم أوف

= تقصير شعرك أو إخراج دم ؟ فانه ورد عن ابن عباس أنه قال من قصر شعره يوم الجمعة صرف الله عنه سبعين داء وروى أيضا أنه قال من احتجم يوم الجمعة فانه يأمن ذهاب البصر وكثرة المرض ، فتضايق الشاب وطلب إلى المزين أن يسرع بالبدء فى حلق رأسه ، فمد الحلاق يده وأخرج منديلا وفتحه وإذا فيه أسطرلاب وهو سبع صفائح فأخذه ومضى إلى وسط الدار ورفع رأسه إلى شعاع الشمس ونظر مليا ثم قال للشاب إعلم أنه مضى من يومنا هذا وهو يوم الجمعة وهو عاشر صفر سنة ٧٦٣ من الهجرة النبوية وطالعه بمقتضى ما أوجبه علم الحساب المريخ سبع درج وستة دقائق واتفق أنه يدل على أن حلق الشعر جيد جدا ودل عندى على أنك تريد الاقبال على شخص وهو مسعود لكن بعده كلام يقع وشىء لا أذكره لك ... الخ
(المعرب)

(١) ولد جيربرت هذا فى أوريلاك Aurillac من أعمال مقاطعة أوفرن بفرنسا سنة ٩٣٠ ونشأ فيها بدير سان جيرو St.-Gerault ثم رحل إلى أسبانيا ليدرس على المسلمين فيها ، وتعلم من الهندسة والفلك والميكانيكا ما جعل أهل عصره فى أوربا المسيحية يتهمونه بالسحر فقالوا إنه صنع رأسا من النحاس كانت تجيب على الأسئلة الصعبة ، وينسب إليه أنه أدخل فى فرنسا الأرقام العربية (الهندية) والساعة الدقاقة ، وعلى كل حال فقد =

مالمسبرى [١] William of Malmesbury كيف أن جيربرت الذى وصفه بأنه « فاق بطليموس فى استعمال الأسطرلاب » — أحيا فى بلاد الغال العلوم الرياضية المباحة بعد أن استولى عليها الركود زمناً طويلا ، أشار أيضاً إشارة غيرطيبةإلى مهارة جيربرت فى مناجاة الأرواح

ومن المخلفات القديمة النفيسة التى يرجع عهدها إلى القرن العاشر أسطرلاب لخط عرض مدينة روما وهو محفوظ الآن فى فلورنسه ويظن بعض العلماء أنه كان من ممتلكات البابا سلفستر [٢]

على أن أقدم أسطرلاب مؤرخ محفوظ الآن فى أكسفورد وقد صنعه فى سنة ٩٨٤ أستاذان هما أحمد ومحمود ابنا إبراهيم

= انخرط جيربرت فى سلك الرهبان المباركين Bénédictins واتصل بأوتو الثانى إمبراطور ألمانيا الذى عهد إليه بتربية ابنه (أوتو الثالث) ونجح جيربرت سنة ٩٩٧ فى الحصول على منصب رئيس أساقفة رافنا Ravenne وانتخب لكرسى البابوية سنة ٩٩٩ وكان أول فرنسى اعتلاه . وأما وفاته فكانت فى ١٠٠٣ (المعرب)

(١) كان من الرهبان المباركين Bénédictins وولد بانجلترا سنة ١٠٦٦ ويعتبر بعد Bede أقدم المؤرخين الانجليز الذين يوثق بهم وقد توفى نحو سنة ١١٤٢ تاركا مؤلفا عن تاريخ انجلترا فى جزئين كبيرين (المعرب)

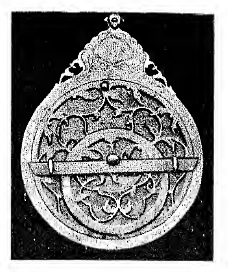
(٢) انظر Eduardo Saavedra, "Note sur un astrolabe arabe فى Atti del iv. Congresso Internazionale degli Orientalisti, 1878. Firenze 1880

صانع الأسطرلاب فى مدينة أصفهان . وفى المتحف البريطانى أمثلة لهـذه الآلة بينها واحدة صنعت فى انجلترا سنة ١٣٦٠ . كما أن بمكتبة كلية مرتون Merton آلة يقال إنها كانت لشوسر Chaucer الذى كتب لابنه الصغير بحثاً فى الأسطرلاب .

وكانت قيمة الأسطرلاب للملاحين لا تقدر ، فقد دام استعماله فى شؤون الملاحة إلى القرن السابع عشر حين حلت محله مخترعات حديثة . والأسطرلاب الدقيق الصنع قطعة فنية جميلة مصنوعة ومحفورة بعناية ومهارة تثيران الإعجاب وهى تحافظ على شكلها قروناً دون تغيير ذى بال ، وهناك أسطرلاب صنع فى طليطلة على يد إبراهيم بن سعيد سنة ١٠٦٦ — ١٠٦٧ ، وهو مبين هنا فى (شكل ٢) ويمكن مقارنته بأسطرلاب آخر فى (شكل ٣) يشبهه فى الشكل ولكن تكسوه زخرفة أنيقة ، وهو من عمل الصانع الفارسى المشهور عبد الحميد فى سنة ١٧١٥

ومما وصل إلينا من الأمثلة العديدة للصناعات المعدنية فى صدر الإسلام علبة موجودة الآن بكاتدرائية جيرونا Gerona مصنوعة من الخشب ومغطاة بطبقة فضية عليها زخارف غنية من فروع نباتية بارزة بالدق Repoussé . وعلى هـذه العلبة نقوش خطية تثبت أنها من عمل صانعين هما بدر وطريف صنعاها لأحد رجال الحاشية فى بلاط الحكم الثانى (٩٦١ — ٩٧٦) لتقديمها

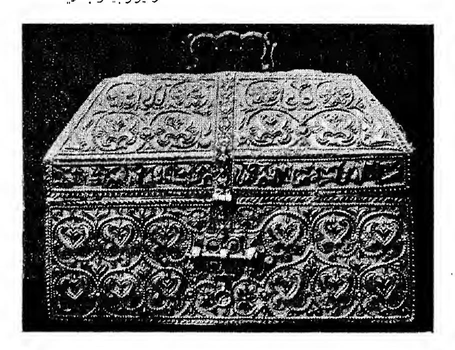
اللوحـــة رقم « ١ »



(شكل ٣) — اسطرلاب . فارسي . مؤرخ ١٧١٥ . بمتحف ڤكتوريا والبرت



(شكل ٢) — اسطرلاب . طليطلة . مؤرخ ١٠٦٦ / ٦٧ . بالميوزيو اركيولوجيكو بمدريد



(شكل ٤) — صندوق صغير من الخشب مصفح بفضة مذهبة . قرطبة فى القرن العاشر . بكاتدرائية جيرونا . تصوير أركسيف ماس



إلى ولى العهد هشام الذى عقب والده فى خلافة قرطبة . وهذه العلبة إحدى القطع الفضية النادرة التى بقيت إلى أيامنا هذه . وعلى الرغم من أن الدين كان لا يحبِّذ استخدام المعادن النفيسة فى الحياة الدنيا بل يحتفظ بها للمنعمين فى الجنة ، فان صحون الفضة لم تكن محرمة فى قصور الخلفاء

و يصف المؤرخون المصريون فى تفصيل كنوز الذهب والفضة التى جمعها الخلفاء الفاطميون فى القاهرة ثم راحت برمتها نهب فتنة محلية قامت بها جموع الجند المرتزقة من الأتراك سنة ١٠٦٧ وكذلك أثبت المقريزى قائمة فيها تفصيل التحف الثمينة التى كانت فى القصور منذ إنشائها معتمداً على محفوظات رسمية قديمة كانت لا تزال باقية إلى عصره [(١)] وتعيننا هذه القائمة على أن نتصور بعض الكماليات التى كان يتفنن فى صناعتها صاغة القصور . وتعتبر هذه القائمة وثيقة مستفيضة تشتمل على وصف فنى دقيق لطائفة عظيمة من التحف كالمحابر الذهبية والفضية وقطع

---

(١) راجع خطط المقريزى ج ١ صفحة ٤١٤ وما بعدها . وقد نقل الأستاذ المستشرق بول كاله Paul Kahle إلى الألمانية حديث المقريزى عن كنوز الفاطميين ونشره وعلق عليه فى مجلة الجمعية الشرقية الألمانية Zeitschrift der Deutschen (جزء ١٤ سنة ١٩٣٥) Morgenländischen Gesellschaft Band XIVe (المعرب)

الشطرنج ومقابض المظلات ، والأوانى لزهور النرجس والبنفسج ، والطيور الذهبية والأشجار التى صيغت من الأحجار الكريمة الخالصة . وهذا كله بكمية كبيرة جدا حتى أن المتشكك لو أسقط بضع مئين من هذه الآلاف العديدة التى يظن أن الباحثين المتحمسين قد أسرفوا فى تقدير عددها لظل بالرغم من ذلك مأخوذاً مبهوتاً .

و إلى هذا فقد عاصر الفاطميين وعرف ثروتهم الذائعة الصيت رحالة فارسى مشهور هو ناصرى خسرو[1] الذى طاف بقاعات القصر فى سنة ١٠٤٧ بتوصية من أحد رجال البلاط . ويقول الرحالة فى وصف ما شاهد إنه اخترق إحدى عشرة غرفة متتابعة فى صف واحد كل منها تفوق الأخرى فى الروعة والأبهة ، وذلك كله قبل أن يلج الغرفة الثانية عشرة التى تحتوى على العرش ، وهو تحفة من الذهب غاية فى العظمة و إبداع الصنع ، وعليها زخارف تمثل مناظر صيد بينها كتابات بديعة ، وكان العرش قائما

(١) هو رحالة وشاعر فارسى ولد فى مقاطعة خراسان ببلاد الفرس سنة ٣٩٤ هـ (١٠٠٣ ميلادية) والتحق فى شبابه بوظيفة فى الديوان بمدينة مرو ثم تركها وحج إلى مكة وأخذ يطوف بلاد العالم الاسلامى فى منتصف القرن الحادى عشر الميلادى وأعجب بما وجده فى مصر من رخاء عظيم وأسواق عامرة وتحف فنية نادرة وهدوء شامل . وظن ناصرى خسرو أن الفضل فى ذلك راجع إلى المذهب الاسماعيلى الذى كان مذهب الدولة الفاطمية فاعتنقه واعتقد أنه كفيل بانقاذ العالم الاسلامى من الانحلال الذى كان قد بدأ يدب فيه . ورجع ناصرى خسرو إلى إيران وتوفى سنة ٤٥٣ هـ (١٠٦١ ميلادية) (المعرب)

على ثلاث درجات من الفضة ، و يحيط به جافق ذهبي يفوق جماله كل وصف (١)

على أن صناعة الذهب والفضة الإسلامية القديمة قد اختفت فأصبحت دراسة الصناعات المعدنية الإسلامية قائمة على ما وصل إلينا من الأثاث والأدوات البرنزية والنحاسية التي كان يستخدمها أغنياء المسلمين . وهذا العقاب البرنزي (شكل ٥) القائم في مقبرة مدينة بيزا Pisa مثال مكبر لنوع يتمثل غالباً في شكل طيور صغيرة أو حيوانات كانت في أكثر الأحيان قطعاً من فوارات مائية أو من آنية الماء السهلة الحمل . وهذا هو النوع الذي أخذت عنه آنية المياه الأوربية التي كانت تسمى في العصور الوسطى أكوامانيل Aquamaniles (٢) وعرفت بأشكالها العجيبة . أما هذا العقاب الجذاب الغريب الخلقة — الذي يبدو عليه ما يبدو على الحيوانات المدللة من خيلاء وثقة بالنفس — فجسمه مغطى بموضوعات زخرفية محفورة عليه ، وعنقه وجناحاه

---

(١) انظر Sefer Nameh : Relation du Voyage de Nassiri-Khossrau وهي رحلة ناصري خسرو ترجمها إلى الفرنسية ونشرها شارل شيفير في باريس سنة ١٨٨١

(٢) من اللاتينية aqua (ماء) و manus (يد) وكان القسس يستخدمون هذه الآنية في غسل أيديهم قبل القداس وفي أثنائه وبعده وكانت في العادة أباريق من النحاس الأصفر على شكل فارس أو حيوان أو طائر (المعرب)

مغطاة بريش على شكل قشور السمك . ويبدو ظهره الرأى كأنه مكسو بثوب قد حبك عليه حبكا حسناً تزينه أشكال مستديرة ، وفى طرفه كتابة بالخط الكوفى لها بقية فى شريط من الكتابة يدور حول صدر العقاب . ونرى فوق وركى الحيوان مساحات محجوزة ، ولكل منها طرف مدبب ومحفور عليها صور سباع وصقور محوطة بخطوط لولبية الشكل . أما الكتابة فعبارات مدح وإطراء لصاحب التحفة ، وليس فيها شيء ينم عن أصلها وتاريخها ، ولكن أكبر الظن أن هذا العقاب البرنزى البديع أثر مصدره قصر من القصور الفاطمية فى القرن الحادى عشر [١]

وإلى جانب الموضوعات الزخرفية المحفورة أو المرسومة بشكل بارز ، كان الصناع المسلمون يزاولون طرقاً أخرى لتزيين المعادن فقد برعوا فى تكفيت [٢] (تطعيم) البرنز والنحاس

---

(١) كانت القاهرة فى القرن الحادى عشر عامرة بالقصور والخانات والحمامات كما يظهر من وصف الرحالة ناصرى خسرو الذى زارها — كما ذكرنا — بين عامى ١٠٤٧ — ١٠٤٩ (المعرب)

(٢) ترجمة اصطلاحية لكلمة inlaying . والتكفيت طريقة فى الزخرفة قوامها حفر رسوم على سطح خشب أو معدن ثم ملء الشقوق المؤلفة لهذه الرسوم بقطع أخرى من الخشب الملون أو العاج أو المعدن والعادة أن المادة المركبة أغلى قيمة من المادة الأصلية فنرى مثلا الحجر مكفتاً بالرخام والخشب مكفتا بالعاج . والكلمة الفرنسية للتكفيت incrustation والألمانية eingelegte Arbeit أو Einlage والايطالية intarsiatura

(المعرب)

اللوحة رقم « ٣ »



(شكل ٥) — عقاب من البرنز بالكامبو سانتو بييزا
من العصر الفاطمى فى القرن الحادى عشر



بالذهب والفضة لخلق رسوم عليها موضوعات زخرفية مختلفة ، وقد كانت هناك طرق عدة للقيام بهذه العملية تعرف عادة باسم الصناعة الدمشقية damascening [(١)] وترجع هذه التسمية إلى أن الأوربيين كانوا ينسبون تلك الصناعة إلى دمشق . والواقع أنها كانت معروفة فى هذه المدنية مع أنها لم تنشأ فيها . وفى أقدم الأنواع وأدقها صنعاً كانت الرسوم تُحفر على ظاهر المعدن وتُملأ الشقوق المؤلفة لها بالذهب أو بالفضة أو بهما معاً فى بعض الأحيان . وكثيراً ما كانت تلك الرسوم تزداد جمالا بشقوق أخرى تملؤها مادة لزجة خاصة ، بل كان هذا فى بعض الأحيان كل ما فى التحفة من زخرفة وحلية

وقد بلغ فن تكفيت المعادن عند المسلمين غايته من الإتقان فى منتصف القرن الثانى عشر وظل محافظاً على هذه المنزلة زهاء قرنين من الزمان . ومن التحف التى تمثلت فيها هذه الصناعة أصدق تمثيل تحفة تعتبر من أجمل ما وصل إلينا . وهى إبريق من النحاس محفوظ الآن فى المتحف البريطانى (شكل ٦) ومغطى كله بأشكال مكفتة بالفضة . وجسم الإبريق وعنقه مضلعان لهما عشرة أوجه وفيهما مناطق أفقية عديدة ومساحات محجوزة مختلفة

---

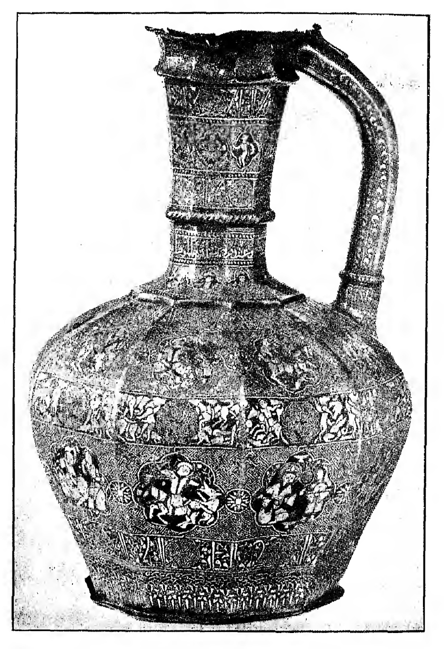
(١) الواقع أن الصناعة الدمشقية تطلق على تكفيت الحديد والصلب فقط (المعرب)

الأشكال وسطحه مزدحم كله بالزخارف الآدميـة والهندسية والنباتية والكتابية ، وعلى مقربة من القاعدة يرى الناظر إلى الإناء ذيلا به رسوم عُقَد كثيرة تنتهي بأقراط على شكل أزرار ، وبهذا الذيل تكمل زخرفة الإناء . وعلى سطح الأجزاء الدقيقة التي كفتت بالفضة رسمت الصور بدقة بالغة فظهرت عليها تفاصيل عدة من تقاطيع وجه إلى شكل كف إلى طيات أردية منقوشة كلها بعناية فائقة . وحول عنق الإبريق ترى كتابة تدل على أنه صنع في الموصل سنة ١٢٣٢ على يد شجاع بن هنفر [١]

ويمثل هذا الإبريق مدرسة يظن أنها كانت قائمة بالموصل وهي مدينة متصـلة أشد الاتصال بمناجم قديمة كانت غنية بالنحاس وكانت هذه المدينة غاصة بالصنـاع الذين اشتهروا بمنتجاتهم الفنية على اختلاف أنواعها ولا سيما الأواني النحاسية التي تختص بالمائدة كما نص على ذلك صراحة كاتب من كتاب القرن الثالث عشر ذكره واقتبس كلامه الأستاذ Reinaud . إلا أننا نجد مثل هذه الصناعة وهذه الموضوعات الزخرفية على

---

(١) كذا ذكر الاسم M. Reinaud الذي قرأ الكتابة لأول مرة في سنة ١٨٢٨ ولكن الأستاذ مكس فان برشم Max Van Berchem (راجع Notes d'archélogie arabe في المجلة الأسيوية Journal Asiatique, XIe Série, Paris 1904 قرأ اللقب «منم» بدلا من هنفر (المعرب)



(شكل ٦) — أبريق من النحاس المكفت بالفضة ، الموصل ، مؤرخ سنة ١٢٣٢
بالمتحف البريطانى



تحف أقدم عهداً وموطنها شمالى مدينة الموصل أو شرقيها مما يدل على أن مدرســة الموصل الفنية كان لها بإيران وأرمينية اتصال لمّا يعرف العلماء مداه . ولما كانت أساليب الصـناعة الفنية و بعض عناصر الزخرفة فى القطع المتأخرة العهد راجعة إلى التقاليد الفنية الهلينـتية فى القرن الثانى للميلاد ، لا يبعد أن يكون أصل التطور الإسلامى فى هذه الصناعة فنا محليا كان معروفاً فى تلك الأقاليم منذ أزمنة قديمة

وقد انتقل أثر هـذه المدرسة سريعاً إلى مصر عن طريق سورية وساعد على ذلك غزو المغول الذى خرب مدن الجزيرة وشتت رجال الفن فيها . وفى سنة ١٢٥٨ سقطت بغداد فى يد هولاكو حفيد جنكيز خان وقُتل الخليفة المستعصم فقضى بذلك على الدولة العباسية

و بالمتحف البريطانى مقلمة (شكل ٧) مصنـوعة من النحاس المكفت بالذهب والفضة وعليها اسم الصانع محمود بن صنقر البغدادى ؛ ولكن ليس من المحتمل أن تكون هذه التحفة قد صنعت فى بغداد لأنها مؤرخة من سنة ١٢٨١ والمعروف أن سكان بغداد فى هذا التاريخ لم يكونوا إلا قوماً ريفيين سكنوا بين أنقاض المدينة القديمة . وهذه المقلمة تحفة فنية جميلة للغاية قد لا تقل عن الإبريق السابق الذكر فى إبداع الزخرفة والصناعة . والزخرفة

الرئيسية التى ترى على غطاء هذه المقلمة هى الأبراج الاثنى عشر مرسومة فى ثلاث جامات[1] كل جامة منها تحتوى على أربعة أبراج وفى داخل الغطاء زخرفة مؤلفة من صف من الدوائر فيها بعض مصطلحات فلكية — فالدائرة الوسطى تمثل شمساً على شكل وجه آدمى وتنبعث منها الأشعة فى كل ناحية وفى الدوائر التى تحف بها نرى أشكالا تمثل القمر وعطارد ممسكا بقلم وقرطاس ، والزهرة تحمل عوداً ، ثم المريخ قابضاً على سيف ورأس مقطوعة ثم المشترى جالساً جلسة قاض ثم زحل و بيده صولجان وعصا . وكل هذه الرسوم على أرضية غنية بالزخرفة ويحيط بها أشرطة (كنارات) من رسوم متداخلة وهذه المقلمة مثال بديع لكثير من قطع تشبهها كانت فيها قديماً عيون لوضع المداد والرمل والغراء وتجاويف (نقر) مستطيلة لوضع أقلام البوص مرتبة كما هو موضح فى الشكل رقم ٩

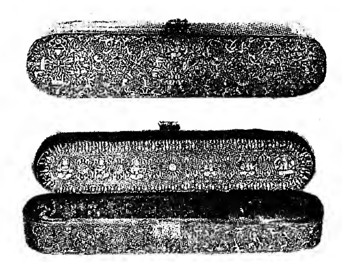
(شكل ٩)
منظر مقلمة من الداخل

ولما انتقل فن تكفيت المعادن إلى الجنوب تغيرت زخارفه وحدثت فيه تطورات جديدة أصبحت من

---

(١) جامة ترجمة اصطلاحية للمقصود هنا بالكلمة الانجليزية medallion وهى تطلق فى الزخرفة على الرسم أو على مجموعة الرسوم التى تكون وحدات بيضاوية الشكل أو مستديرة أو ذات شكل هندسى آخر
(المعرب)

اللوحـــة رقم « ٤ »



(شكل ٧) — مقلمة من النحاس مكفتة بالفضة والذهب . مدرسة الموصل . مؤرخة سنة ١٢٨١ . بالمتحف البريطانى



(شكل ٨) — صينية من النحاس المكفت بالفضة من صناعة البندقيــة فى القرن الخامس عشر . بمتحف فكتوريا وألبرت



مميزات مدرسة أخرى كان مركزها القاهرة فى القرن الرابع عشر فالجامات التى كانت تتكرر فى الأشرطة الزخرفية أصبحت لها حافات (كنارات) من الرسوم النباتية الدقيقة ، و بعد أن كانت الكتابات شيئاً ثانويا أصبحت أهم الزخارف فى هذه المدرسة .

وفى الشكل رقم ١٠ جامة ذات حافة من الرسوم النباتية وهى مأخوذة من زخارف طست كبير صنع للناصر محمد بن قلاوون السلطان الذى حكم مصر ثلاث فترات طويلة بين سنتى ١٢٩٣ و ١٣٤١

وهـذان المثالان كافيـان لإعطاء فكرة عن التحف الفنية الجميلة التى وصلت إلينـا وهى كثيرة وأغلبهـا محفوظ بحال جيدة . ومن بين هـذه القطع نرى أباريق وأحواضاً و بعض أوعيـة أخرى متناسقة الشكل كانت قديماً — كما يستدل على ذلك من الأسماء والألقاب المنقوشة عليها — تزين موائد السلاطين وكبار النبلاء . كما أن هناك كميات وافرة جداً من أشياء مثل علب الجواهر والمقلمات والمسارج (الشمعدانات) والمباخر وآنية الزهور

(شكل ١٠) رسم تفصيلى من طست نحاسى مكفت بالفضة . مصر فى القرن العاشر . بالمتحف البريطانى

وقد كان الولع عظيما فى القرنين الثالث عشر والرابع عشر بهذه التحف الفنية المكفتة ، وكان النبلاء الأغنياء يحرصون على الحصول عليها وكانوا كثيراً ما يوصون بعملها خصيصاً لهم . وفى المتحف البريطانى ومتحف فكتوريا وألبرت نماذج عديدة من هذه التحف لها علاقة بأشخاص معروفين فى التاريخ و بعضها غاية فى الإبداع لا تباريه أى تحف أخرى

وبدأت صناعة التكفيت فى الاضمحلال منذ آخر القرن الرابع عشر ؛ فإن غارة المغول على سورية ونهب تيمور مدينة دمشق فى سنة ١٤٠١ جلبا الخراب على المراكز الصناعية الكبيرة ، كما أن فتح العثمانيين مصر فى سنة ١٥١٧ فرّق الصناع القليلين الباقين فى القاهرة . ولكن بينما كانت تلك الصناعة تضمحل وتضعف فى مهدها الأول كانت الأنظار تزداد التفاتاً إليها فى أوربا حيث كان مقدراً لها أن تنعم ببعث جليل

ففى القرن الخامس عشر ازدهرت التجارة الشرقية التى بدأتها المدن الإيطالية إبان الحروب الصليبية ازدهاراً كبيراً . وأصبحت منتجات الشرق معروفة لدى الأمراء الإيطاليين المتعددين الذين كانوا يعشقون الأبهة والفخامة ، وكان عمال هؤلاء الأمراء يتخذون هذه المنتجات نماذج لهم يقلدونها عاملين على إنتاج ما يبزها فى الاتقان . ففى البندقية أثّرت صناعة المعادن

الشرقية تأثيراً عميقاً على الصناع الإيطاليين حتى نشأت مدرسة بندقية شرقية وفق فيها بين الصناعة الإسلامية والموضوعات الزخرفية الإسلامية ، و بين الذوق الايطالى فى عصر النهضة ، ونجد مثالاً من هـذا التطور فى الشكل رقم ٨ حيث نرى طبقاً (صينية) من النحاس يرجع تاريخه إلى منتصف القرن الخامس عشر ، وفيه تكفيت بالفضة على شكل خطوط متعرجة متقاطعة تذكرنا بالزخارف القاهرية فى العصور الإسلامية الأولى ، وفى وسطه زخرفة رئيسية تتألف من مجنّ عليـه زخرفة بالميناء تمثل شارة (رنك) أسرة Occhi di Cani (أوكى دكانى) وهى أسرة نبيلة من ڤيرونا Verona [1]

وهناك تحف أخرى صنعت تقليداً لتحف فارسـية كان يقوم بعملها فى ذلك الوقت صناع فارسيون مقيمون فى مدينة البندقية نفسها [2]

---

(١) مدينة إيطالية قديمة على نهر الأديج تقع على بعد اثنين وستين ميلا غربى البندقية وفيها آثار شائقة وبعض أطلال ترجع إلى العصر الرومانى (المعرب)

(٢) ذكرت مدام ديفونشير فى رسـالتها عن « بعض التأثيرات الاسلامية فى فنون أوربا » أنه ثبت أن جاليات شرقية هادئة وصغيرة كانت تعيش فى مدن إيطالية عديدة مثل البندقية وفرارى Ferrare وبيزا Pise كما أن قلعة لوسيرا الذى اتخذ فيها فريدريك الثانى إبان القرن الثالث عشر مسلحة (حامية) من الجنود العرب كان فيها عدد كبير من الصناع الشرقيين =

وفى أثناء القرنين الثالث عشر والرابع عشر اتخذت صناعة المعادن لنفسها فى بلاد الفرس طريقاً يشبه الطريق الذى سارت فيه مدرسة الموصل ، وهى التى كانت متصلة بالمدرسة الفارسية أوثق اتصال . ولكن هذا التقدم فى المدرسة الفارسية كانت تميزه أناقة وتهذيب فى أشكال الأوانى كما كانت تميزه بعض تعديلات فى الزخرفة

وفى بداية النهضة الوطنية الثانية للفن الفارسى « تلك النهضة التى يرجع تاريخها إلى قيام الأسرة الصفوية فى السنوات الأولى من القرن السادس عشر ، تطورت تلك التعديلات حتى أصبحت طرازاً جديداً كان فيه التكفيت فى أغلب الأحيان محصوراً فى زخارف من خطوط أو فى كتابات على أرضية ذات موضوعات زخرفية مكونة من فروع نباتية دقيقة . وترى مثلا من هذا الطراز فى الشكل رقم ١١ وهو يمثل غطاء طاس عليه توقيع (محمود الكردى) وهو صانع فارسى

= وكذلك وجدت آثار جاليات إسلامية فى جنوبى فرنسا كما يتجلى من شواهد القبور المكتوبة بالخط الكوفى والتى وجدت على مقربة من مرسيليا ويظهر أيضا أن صناعا مسلمين وصلوا إلى البلاد الأوربية الشمالية كالسويد والنرويج وهولندة والدانمرك ولا ريب فى أن هناك أوجه شبه كثيرة بين زخارف الفنون الاسلامية وزخارف الفنون الشمالية وقد فطن إلى ذلك أخيراً علماء المدرسة الألمانية من مؤرخى الفنون الاسلامية فبدأوا فى دراسته والكتابة فيه (المعرب)

مشهور اشتغل فى البندقية أيضاً فى السنين الأولى من القرن السادس عشر . والتكفيت بالذهب والفضة — كما استعمله الصناع المسلمون فى القرون الوسطى — كان إلى حد ما مقابلا لصناعة المعادن المزخرفة بالمينا [١] ؛ وهى الصناعة التى عرفها الصناع الأوربيون المعاصرون الذين كانوا يستطيعون بطريقة الحفر [٢] champlévé process عمل زخارف من عجينات زجاجية ملونة يزخرفون بها التحف التى كان المسلمون عادة يزينونها بتكفيتها بالمعادن النفيسة متبعين فى ذلك طريقة الحفر نفسها . ولا شك فى أن زخرفة المعادن بالمينا كانت معروفة فى الشرق ولكن الأمثلة الإسلامية البحتة نادرة الوجود . وقد ذكر

(١) المينا (بالانجليزية enamel وبالفرنسية émail وبالألمانية Schmelz) مادة كالزجاج نصف شفافة تذاب وتستخدم فى زخرفة المعادن المختلفة كالذهب والفضة والنحاس . ويمكن إعطاؤها ألواناً مختلفة بأن يضاف إليها بعض الأكاسيد فنستطيع مثلا أن نحصل بأكسيد القصدير على المينا البيضاء وبأكسيد الكوبلت على المينا الزرقاء وبأكسيد النحاس على المينا الخضراء . ويطلق اسم « المينا » أيضاً على المادة الزجاجية التى يطلى بها الخزف والزجاج وتجمد فى نار الفرن فتكسب الخزف صقلا ولمعاناً . وعلى كل حال فان صناعة تركيب المينا صناعة قديمة واسعة النطاق وكثيرة الأنواع ولا محل هنا لشرح أقسامها المختلفة (المعرب)

(٢) فى هذه الطريقة توضع المينا فى تجاويف حفرت لها خصيصا على صحيفة من المعدن ثم توضع التحفة فى النار فتثبت المينا وهذه الطريقة خلفت فى القرن الثالث عشر طريقة تركيب المينا ذات الفصوص émail cloisonné لأنها تحتاج إلى تعب ومهارة أقل من اللتين تحتاج إليهما هذه الطريقة الأخيرة (المعرب)

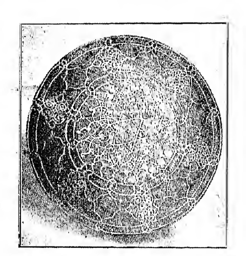
المقريزى فى القائمة التى كتبها عن الكنوز الفاطمية لوحات ذهبية مزخرفة بالمينا المتعددة الألوان . وقد وجد فى أطلال الفسطاط قرص من المعدن عليه زخرفة نباتية وكتابة بالمينا المحوطة بحواجز رقيقة cloisonné . ويرى هذا القرص محفوظاً الآن بدار الآثار العربية بالقاهرة [١] والظاهر أنه يرجع إلى العصر الفاطمى . إلا أن أهم هذه النماذج المعروفة من صناعة المعادن الإسلامية المزخرفة بالمينا طاس من النحاس الأحمر محفوظ الآن فى متحف فرديناند بمدينة إنزبروك Innsbruck . وفى هذا الطاس زخرفة محفورة فى وسطها جامة medallion مرسوم فيها صورة تمثل صعود الإسكندر وحولها جامات أخرى فيها حيوانات خرافية على أرضية من أشجار نخيل وأشكال قائمة بذواتها ، ومع أن هذا الطاس بيزنطى الطراز فإن عليه كتابة تثبت أنه صنع لأمير من الدولة الأرتقية Ortuqid [٢] فى بلاد الجزيرة ، حَكَمَ حوالى منتصف القرن الثانى عشر

(١) هو قرص صغير مستدير من الذهب وجهه مقعر ومغطى بالمينا ومقسم إلى ثلاثة أقسام فى الأوسط كتابة كوفية بيضاء مزخرفة بالأحمر على أرضية سنجابية ونصها (الله خير حفظ) وبالقسمين الأعلى والأسفل زخرفة حمراء محدودة بالذهب على أرضية خضراء . وهذه التحفة مسجلة فى دار الآثار العربية برقم ٤٣٣٧ (المعرب)

(٢) الدولة الأرتقية (أو ملوك الحصن أو ملوك ماردين) نسبة إلى أرتق بن كسب الذى كان ضابطا تركمانيا فى جيوش السلاجقة والذى اشتهر =



(شكل ١٢) — كأس من الخزف . مذهب ومنقوش بالألوان . من صناعة الرى فى القرن الثالث عشر . بمتحف اللوفر . تصوير الأرشيف فوتوجرافيك بباريس



(شكل ١١) — غطاء اناء من النحاس المكفت بالفضة . صنع فى البندقية على يد صانع فارسى فى أوائل القرن السادس عشر . بالمتحف البريطانى



(شكل ١٣) — إناء من الخزف ذى البريق المعدنى . من العصر الفاطمى فى القرن الحادى عشر . بمتحف اللوفر . تصوير الأرشيف فوتوجرافيك بباريس



و إذا نظرنا إلى الأمثلة القليلة التى وصلت إلينا فإنه يظهر لنا أن فن الزخرفة بالمينا لم يلق رواجاً كبيراً بين المسلمين من صناع المعادن ؛ وهو على كل حال لم يعد إلى الظهور فى الإسلام حتى القرن الخامس عشر حين بدأت فى أسپانيا صناعة السيوف والأغماد المزخرفة بالمينا . وهـــذه الأمثلة وما صنع بعد ذلك من تحف مزخرفة بالمينا لأباطرة المغول فى الهند — كانت كلها أثراً لأسلوب أجنبى أكثر منها تطوراً لتقاليد وطنية

على أن المسلمين كانوا منــذ العصور الأولى خبراء مهرة فى ضرب آخر من ضروب الزخرفة بالمينا و يظهر ذلك فى طلاء الخزف بالمينا ذات الألوان المختلفة . وقد استطاع الفخاريون فى مصر والشرق الأدنى إبان الحكم الإسلامى أن يبعثوا طرقاً

= ابناه سقمان والغازى فى الحروب مع الأمراء اللاتين فى فلسطين ، وقد خلف هذان الابنان أباهما سنة ١٠٩١ م فى حكم بيت المقدس التى كان قد عين حاكما عليها عند ما فتحها السلطان السلجوقى فى دمشق . ولما استولى الفاطميون على بيت المقــدس فى سنة ١٠٩٦ تراجع سقمان الى الرها والغازى الى العراق وفى سنة ١١٠١ عين الغازى عاملا على بغداد للسلطان محمد السلجوقى وعين سقمان عاملا على حصن كيفا فى ديار بكر وأفلح فى أن يضيف اليه ماردين بعــد سنة وبضع سنة ولــكن هذه المدينة انتقلت إلى حكم أخيه فى سنة ١١٠٨ وأصبحت الدولة الأرتقية فرعين فرع فى كيفا وفرع فى ماردين حتى قضى السلطان الكامل الأيوبى على الفرع الاول فى سنة ١٢٣١ وقضى ذوو الخروف الأسود (قراقويونلو) على الفرع الثانى فى سنة ١٤٠٨ (المعرب)

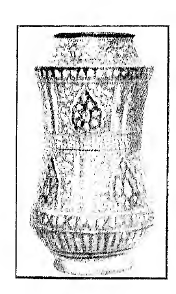
فنية وموضوعات زخرفية كانت باقية منذ العصور القديمة فى حالة تتفاوت فى الضعف والتأخر ؛ فإن لوحات القاشانى wall-tiles التى كانت تكسى بها الجدران ، تلك اللوحات ذات السطح البراق ذى اللون الأزرق الضارب إلى الخضرة ترجع بداية صناعتها فى مصر إلى عصر قديم جدا ، وقد استخدمت مثل هذه اللوحات بقصر الملك دارا فى السوس[1] (سوزا) حوالى سنة ٥٠٠ ق . م . فكانت غاية فى الجمال والإبداع

وقد ظل هذا الفن فى مصر والشرق الأدنى يتدهور حتى الفتح العربى وحينئذ بدأ صناع الخزف تحت لواء الإسلام

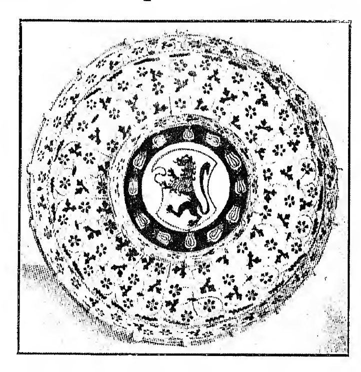
(١) السوس (سوزا) (شوشن فى الكتاب المقدس) مدينة قديمة فى إقليم خوزستان بإيران تبعد عن بغداد نحو ٢٥٠ ميلا إلى الجنوب الشرقى وقد ظلت زمناً طويلا مقر ملوك الفرس أو دولة عيلام . وكان أول خراب أصاب مدينة السوس عند ما استطاع أشوربانيبال بين عامى ٦٤٢ و ٦٣٩ قبل الميلاد أن يقضى على دولة العيلاميين Elamits ؛ ولكن قيرس أعاد بناءها وجعلها مقره الشتوى فزادت ثروتها زيادة عظيمة وتقدمت تقدما كبيراً كما يتجلى مما وجده فيها الاسكندر الأكبر من غنائم . وبدأت السوس فى الاضمحلال حين ثارت على شابور الثانى (٣٠٩ — ٣٧٩) فنكل بها وأنشأ على مقربة منها مدينة جديدة سماها إيران شهر شابور على أن الاسم القديم لم يلبث أن أصبح علما على المدينتين . وعلى كل حال فقد سقطت مدينة السوس فى يد العرب عند ما كان أبو موسى الأشعرى على رأس الجيوش التى فتحت إقليم خوزستان . وظل قبر النبى دانيال مقدسا عند الفرس المسلمين كما كان عند أسلافهم . وقد بدأ العلماء منذ القرن التاسع عشر فى القيام بالحفائر الأثرية التى أزاحت النقاب عن كثير من أسرار الفنون والصناعات التى ازدهرت فى هذا الاقليم (المعرب)



(شكل ١٥) — إناء أدوية . من خزف منقوش باللون الأزرق القاتم . فاينزا فى القرن الخامس عشر . بمتحف ڤكتوريا وألبرت



(شكل ١٤) — إناء أدوية . من خزف منقوش بألوان متعددة . سلطاناباد فى القرن الثالث عشر أو الرابع عشر . بمتحف ڤكتوريا والبرت



(شكل ١٦) — صحن من خزف ذى بريق معدنى أصفر وأزرق . بلنسية . فى القرن الخامس عشر . بمتحف ڤكتوريا وألبرت



يجربون طرقاً فنية وموضوعات زخرفية جديدة

أما تاريخ صناعة الخزف الإسلامية فلم يدوّن فيه شيء بعد ، وعلى الرغم من أن كثيراً من النماذج الجيدة قد أمكن استخراجها فى غضون السنوات الأخيرة من بطون الرمال فإن علمنا بتاريخها ومعرفتنا بمصدرها لم يزالا فى حيز التخمين — ويظهر جليا أن نماذج مختلفة قد انتشرت بسرعة فى العالم الإسلامى من بعض مراكز صناعية بفارس والشام وأرض الجزيرة ومصر — ولكنه من الصعب أن نحدد بالضبط أين نشأ كل نموذج من هذه النماذج . ولا ريب فى أن انتشار بعض الأنواع المعروفة من هذه النماذج كان واسعاً بحيث وجدنا قطعاً مشابهة لها فى الصناعة والزخرفة مدفونة فى مناطق أثرية قديمة فى جهات متباعدة . وإذا فحصنا نموذجاً أو اثنين من تلك النماذج علمنا كيف كانت صناعة الخزف الإسلامية الأولى إذ ذاك

ففى الشكل رقم ١٧ نرى صحناً من الخزف اللامع وجد فى السوس (سوزا) Susa ونقشت عليه رأس نبات



(شكل ١٧)
صحن من الخزف السوسى فى القرن التاسع . متحف اللوفر

الخشخاش بلون الكوبلت cobalt الأزرق الفاتح على أرضية بيضاء ، ويرجع تاريخ هذه الآنية إلى القرن التاسع الميلادى ؛ لأن هناك تحفاً شبيهة بها قد عثر عليها فى أنقاض قصر بمدينة (سامرا) ؛ وهى المدينة التى بناها أحد أبناء الخليفة هارون الرشيد عام ٨٣٦ ثم هجرت خمسين عاماً بعد ذلك التاريخ [١] . وهذا الصحن مثال قديم لطريقة الزخرفة باللونين الأزرق والأبيض ، تلك الطريقة التى يعرفها جيداً صناع الفخار من الغربيين والتى أخذتها أوربا الحديثة فى العصور المتأخرة عن الصين . ويرجع استيراد الخلفاء العباسيين للخزف الصينى إلى ما قبل القرن التاسع . وقد استخرجت فى حفريات (سامرا) أنواع من الفخار والخزف الصينى الذى يرجع عهده إلى أسرة Tang [٢] كما وجدت معها قطع أخرى لا شك فى أنها من صنع

(١) أسست سامرا على يد اشناس أحد قواد الأتراك بأمر الخليفة المعتصم سنة ٨٣٦ ، والسبب فى بنائها أن الخليفة المعتصم كان قد أكثر من شراء الجند الترك وكان من الصعب التوفيق بينهم وبين سكان بغداد فثقل ذلك على المعتصم وعزم على الخروج من بغداد . وتقع مدينة سامرا على الضفة اليمنى لنهر دجلة على بعد مائة كيلو متر شمالى بغداد . وترجع شهرتها فى تاريخ الفنون الاسلامية إلى القصور التى شيدها فيها المعتصم وخلفاؤه قبل أن يهجرها المعتمد ويرجع مقر الحكومة الى بغداد سنة ٨٨٣ . وفى القرن العشرين توالت للبحث فى أنقاضها البعثات الأثرية . راجع كتاب الفن الاسلامى فى مصر للدكتور زكى محمد حسن ج ١ ص ٢٤ وما بعدها.
(المعرب)

(٢) حكمت هذه الأسرة بلاد الصين من سنة ٦١٨ إلى سنة ٩٠٧ ==

الفخاريين فى سامرا نفسها — صاغوها على مثال تلك القطع التى وردت إليهم من بلاد الصين[1] . وإلى تلك التقاليد الأجنبية التى أشرنا إليها يرجع الرسم الموجود على الصحن والذى يمثل الطبيعة كل التمثيل ، ولكن اللون الأزرق الجميل الذى رسمت به هذه الزخرفة لون وطنى تنتجه بلاد العراق ، وكان يصدر أحياناً إلى بلاد الصين حيث عرف باسم اللون الأزرق المحمدى — ولم يكن لأهل الصين غنى عنه فى صنع القطع الخزفية ذات اللونين الأزرق والأبيض حتى أنه حينما كان ينفذ هذا الأزرق المحمدى أو ينقطع وروده لسبب من الأسباب كان إنتاج هذه الصناعة إذ ذاك يقف فى بلاد الصين إلى أجل مسمى.

وهكذا نرى أنه مع أن الأوربيين قد اعتادوا نسبة الخزف الصينى ذى اللونين الأزرق والأبيض إلى الشرق الأقصى إلا أن اللون الأزرق الممتاز كان مقروناً فى تلك البلاد باسم الإسلام .

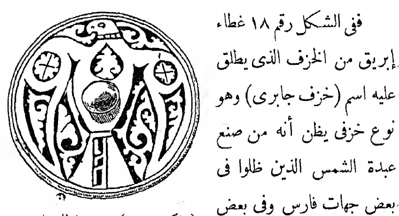
= وكان عهدها عصر عظمة سياسية وفتوحات خارجية وسادت فيه الثقافة البوذية وازدهرت الفنون (المعرب)

(١) كتب المستشرق الألمانى بول كاله P. Kahle مقالا فى الجزء الثالث عشر (١٩٣٤) من مجلة الجمعية الشرقية الألمانية Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft موضوعه Islamische Quellen zum chinesischen Porzellan المصادر الاسلامية لدراسة الفخار الصينى أتى فيها على تاريخ العلاقات الفنية فى هذه الناحية بين العالم الاسلامى والشرق الأقصى (المعرب)

وقد نجح الفخاريون المسلمون أيّما نجاح فى استخدام ذلك اللون الأزرق فى خزف صُنِعَ فى كوتاهية بآسيا الصغرى إبان القرنين الخامس عشر والسادس عشر.

و بينما كان صناع الفخار من المسلمين لا يحجمون عن التشبع بأفكار جديدة فى تلك الصناعة إذا بهم أيضاً يحتفظون بما لديهم من قوة الإبداع والابتكار وذلك بصبغ ما يأخذونه عن الخارج بصبغة وطنية لها تقاليدها الخاصة . وسلكوا فى ذلك طرقاً تظهر بجلاء فى أمثلة شائقة متعددة

ففى الشكل رقم ١٨ غطاء إبريق من الخزف الذى يطلق عليه اسم (خزف جابرى) وهو نوع خزفى يظن أنه من صنع عبدة الشمس الذين ظلوا فى بعض جهات فارس وفى بعض جهات إيران متمسكين تمسكا شديداً بدياناتهم القديمة حتى بعد



(شكل ١٨) — غطاء إبريق من الفخار عليه زخارف محفورة ومنقوشة . إيران فى القرن الحادى عشر . متحف متروبوليتان بنيويورك

الفتح العربى بمدة طويلة . ونرى فى هذا الغطاء زخرفة غير دقيقة ولكنها واضحة محفورة حفراً عميقاً فى الطبقة البيضاء الرقيقة التى تكسو السطح بحيث يصل هذا الحفر إلى العجينة

الحمراء التى صنع منها الغطاء . وهذه العجينة الحمراء وتلك الطبقة البيضاء تغطيهما مادة زجاجية شفافة ذات لون أصفر أو أخضر أو أسمر قاتم ، وفى بعض الأحيان تكون هـذه الألوان موزعة فى بقع كثيرة وذلك على نحو يذكرنا بطريقـة صينية كانت معروفة فى ذلك الوقت

وقد كان خزف جابرى يُنسب أولا إلى بداية العصر الإسلامى ، وذلك نظراً لما فى زخارفه من موضوعات ساسانية ؛ مثال ذلك رسوم الفرسان فى الصيد ورسوم الحيوانات الخرافية والرسوم النباتيـة التى امتازت بها الزخارف الإيرانية ؛ ولـكن وجدت بعد ذلك أمثلة من هذا الخزف عليها حروف كوفية من طراز القرنين الحادى عشر والثانى عشر ، ولذا فإن أكثر خزف جابرى عاد ينسب الآن إلى هذين القرنين

وكانت طريقـــة الرسم بالحفر المعروفة باسم (جرافيتو Graffito)[1] شائعة الاستعمال فى الصين ولـكن ليس من الضرورى أن تكون قد نشأت هناك ؛ إذ أنها وجدت فى مصر

---

(١) Graffito كلمة إيطالية تستعمل غالبا فى صيغة الجمع Graffite والمقصود بهـا رسوم ترسم باليد على الحجر أو الجص ثم تحفر بالحك أو المكشط . كما يقصد بها أحيانا أساوب من الزخرفة قوامه رسوم سوداء على أرضية بيضاء أو العكس على أن يحصل عليها فى الحالتين برسم الأشكال وتظليلها (المعرب)

أيضاً قبل الفتح الإسلامى . وقد نجح صناع الخزف الإيطاليون إبان القرن الخامس عشر نجاحاً كبيراً فى استخدام هذه الطريقة . ولعلهم اقتبسوها من مصادر إسلامية أفادوا منها إلى هذا كثيراً من المعارف الفنية القيمة التى كانت عوناً كبيراً لهم فى إحياء الفنون الخزفية فى عصر النهضة

على أن فوز المسلمين الباهر كان فى صناعة الخزف ذى البريق المعدنى « Lustred pottery »[1] وفى هذا الخزف تُرسم الزخرفة بملح معدنى على سطح لامع ، ثم تثبت بتعريضها للنار بطريقة تكسبها بريقاً معدنيا يختلف لونه بين أحمر نحاسى وأصفر ضارب للخضرة . وتنبعث من هـذا البريق — فى بعض الأحيان — ألوان قوس قزح . وقد عثر فى الشرق الأدنى وشمالى أفريقيا وأسبانيا على قطع يرجع عهـدها إلى القرن العاشر . ووجودها فى مثـل هذه البقاع المتباعدة — وإن دلنا على ما كان لهذا الخزف من قيمة كبرى فى أنحاء العـالم الاسلامى — جعل من العسـير علينا أن نعرف أين كانت نشأته . فالعلمـاء

(١) يقصد بكلمة Lustre طبقة المينا الرقيقة اللامعة التى يكسى بهـا الخزف فتكسبه سطحا لامعا براقا . والعلماء غير متفقين فى تعيين التاريخ والاقليم اللذين نشأت فيهما صناعة الخزف ذى البريق المعدنى فى الاسلام . راجع كتاب الفن الاسلامى فى مصر للدكتور زكى محمد حسن ج ١ ص ١٠١ وما بعدها (المعرب)

غير متفقين فى تعيين الاقليم الذى نشأت فيه صناعته : ففريق يقول إنه نشأ فى مصر وفريق آخر يقول بل نشأ فى بلاد إيران [١]

ويمثل الشكل رقم ١٣ إناء كبيراً عثر عليه فى أطلال الفسطاط ؛ ونظن أنه صنع إبان القرن الحادى عشر فى عصر الدولة الفاطمية . أما الشكل رقم ١٩ فيمثل طبقاً من خزف ذى بريق معدنى باهت عليه رسم غريفون (حيوان رمزى له جسم أسد ورأس نسر وله جناحان) Griffin وعليه أوراق نباتية وتقليد حروف كوفية . وقد وجد هذا الطبق فى أطلال مدينة الرى Ray or Rhages وهى مدينة فارسية قديمة دمرها المغول سنة ١٢٢٠ [٢] . ومدينة الرى Ray هذه كانت مركزاً



(شكل ١٩)
صحن من الخزف ذى البريق المعدنى . إيران فى القرن العاشر . متحف اللوفر

---

(١) يذهب رجال المدرسة الألمانية من مؤرخى التاريخ الاسلامى إلى أن الخزف ذا البريق المعدنى نشأ فى العراق ؛ فيقول الدكتور زره Dr. Sarre أنه نشأ فى سامرا وينسبه الدكتور كونل Dr. Kühnel إلى بغداد.
(المعرب)

(٢) اسمها فى اليونانية Rhages وهى قصبة إقليم الجبال فى بلاد =

كبيراً لصناعة الخزف ، وفيها نشأت نماذج عديدة خاصة بها .
وأطلال الرى معين لا ينضب لقطع خزفية بديعة . وتنسب
إلى هذه المدينة على وجه التحقيق طائفة من الأوانى والأطباق
عليها صور آدمية وزخارف أخرى ذات ألوان مظلمة غير شفافة
كالأزرق والأخضر والأحمر القاتم والأرجوانى ، وعلى كل لون
من هـذه الألوان رسم لأوراق ذهبية اللون على أرضية بيضاء
أو ملونة . وتمتاز الصور الآدمية المذكورة بدقة الصنعة تجعلها
تشبه شبهاً كبيراً ما نراه من النقوش المرسومة فى المخطوطات
المنسوبة إلى ذلك العصر حتى ليظن أن الفنانين قد تأثروا بها

والكأس الموضح بشكل ١٢ يعتبر مثالا من الأمثلة الصادقة
لهذه الصناعة الخزفيـة الدقيقة miniature التى كانت قد بلغت
ذروتها حين أغار المغول على مدينة الرى . وزخارف هذا الكأس
تمثل رسوم أبى الهول وصور جماعة من الموسيقيين وهم جلوس .
وكل هذه الزخارف مرسومة فى مناطق مؤلفة من تقابل سلسلة
من خطوط منحنية على شكل الحرف S من الحروف الأبجدية
الأوربيـة . والإناء الذى فى الشكل رقم ١٤ يمثل نوعاً من

= الفرس وتقع على بعد بضعة أميال إلى جنوبى طهران وقد كانت فى صدر
الاسلام مدينة مشهورة حتى قال الأصطخرى « والرى مدينـة ليس بعد
بغداد فى المشرق أعمر منها » (المعرب)

الأوانى الخزفية المطلية باللون الفيروزى أو اللون الأسود أو الأزرق القاتم ، وهى من صناعة سلطان أباد فى بلاد الفرس إبان القرنين الثالث عشر والرابع عشر . وقد كانت الآنيـة التى على هذا الشكل معروفة عند الإيطاليين باسم البار يلّو Albarello وقد يكون هذا الاسم مشتقا من اللفظ العربى (البرنية) بمعنى وعاء لحفظ الأدوية . وهو يدل على الغرض الذى استعملت من أجله هذه الآنية فى الشرق والتى ظلت تستعمل من أجله فى إيطاليا . وكان يُرى فى الصـيدليات الإيطالية فى القرن الخامس عشر كثير من هذه الأوانى مملوءة بالأدوية والمحفوظات المستوردة من الشرق[1] . ولا شك فى أن النماذج الشرقيـة التى نقلت عنها أوانى الأدوية الإيطالية المذكورة إنما جاءت إلى الغرب عن طريق التجارة مع الشرق ، كما لا تزال ترد إلينا (ونحن فى إنجلترا) أباريق الزنجبيل الصينية — وفى الشكل رقم ١٥ ترى البار يلّو إيطالية بعد أن تطورت من الشكل الشرقى وهى مصنوعة من خزف أسود (كلون جلد الجاموس) مدهون

---

(١) ذكرت السيدة ديفونشير فى كتابها الذى أشرنا إليه أن فى بعض لوحات المصورين الفلمنكيين تفاصيل تشهد بتأثير الفنون الشرقية واستشهدت بصورة تعبد الرعاة للمصور هوجوفان درجوس Hugo van der Goes فان فيها اناءً صغيراً من نوع الألبارلو يحتوى على رسوم دقيقة وبديعة (المعرب)

بلون أزرق قاتم وفى مدينة فاينزا Faenza نحو منتصف القرن الخامس عشر

وكان الإيطاليون يحصلون على آنية الأدوية الخزفية ذات البريق المعدنى من بلنسية Valencia التى كانت المركز الإسلامى لصناعة الخزف فى الغرب والتى صنعت فيها نماذج تعد من أبدع ما أخرجته مصانع الخزف . وقد كانت تصنع أحياناً تلبية لطلب المشترين من الأجانب وكانت تنقش عليها شاراتهم

وفى الشكل رقم ١٦ نرى طبقاً من خزف ذى بريق معدنى أصفر وأزرق صنع كذلك فى بلنسية فى أواخر القرن الخامس عشر لفرد من أسرة Degli Agli بفلورنسا . وعليه شارة هذه الأسرة أو رنكها . ولقد أثارت آنية الفخار الاسبانية ذات البريق المعدنى غيرة ناجحة فى نفوس الايطاليين حتى استطاع صانعو الفخار الايطاليون فى القرن السادس عشر أن يكسبوا زخارف عصر النهضة ذلك البريق الذى لا ينطفىء سناه ، وذلك بأساليب صناعية تخالف كل المخالفة ما كان معروفاً فى إيطاليا قبل ذلك العهد . وكانت (جبيو[1]) Gubbio مركزاً هاماً لتلك الصناعة

---

(١) بلدة فى إيطاليا على سفح جبال الأبنين فى وادى كمبنيانو . وكان فيها مصنع كبير للخزف . وفى أساطير الآباء الفرنسيسكان قصة تزعم أن قديسهم نجح فى أن يحمل ذئباً كان يعيث فساداً فى إقليم جبيو على أن يعد بالاقلاع عن افتراس الناس وماشيتهم وطيورهم وبأن يكتفى بما يقدمه له السكان من الطعام (المعرب)

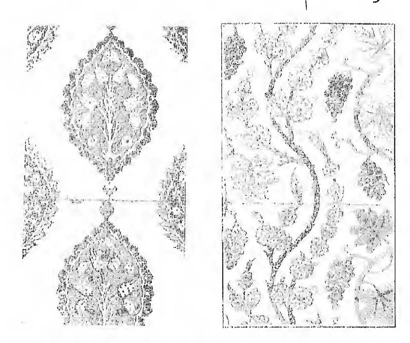
وفيها كان يشتغل الفنان العظيم جورجيو أندريولى Ciorgio Andreoli الذى لا تزال آنيته ذات البريق المعدنى الأصفر والأحمر عديمة النظير فى إيطاليا والشرق

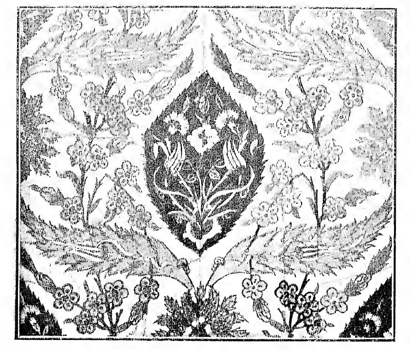
وفى بداية القرن السادس عشر كان النظام القديم لفن صناعة الخزف يتغير باستمرار فى كل مكان ، ومن بين الأشكال التى جدت فى هذه الصناعة ضربان يقترن كل منهما بالآخر أشد الاقتران ، كان كل منهما قد نشأ تدريجيا فى آسيا الصغرى وسورية وترعرع بعد ذلك حتى وصل إلى درجة كبيرة من الروعة والإبداع ، وكان هذان الضربان يصنعان من خزف مغطى بقشرة بيضاء عليها طلاء أبيض شفاف برّاق ، تحته رسوم حدودها سوداء ، وأما ألوانها فإما خضراء براقة أو زرقاء أو حمراء قاتمة ، وكثيراً ما كانت مصانع آسيا الصغرى تضيف إلى هذه الألوان لوناً آخر أحمر برّاقاً يشبه لون الطماطم ، ولعلّ أهم ما استخدم فيه هذا النوع من الخزف هو تغطية الجدران ، فكان يتخذ على شكل بلاط مربع تنقش على كل واحدة منه موضوعات زخرفية متكررة أو تنقش عليها أجزاء متقطعة يكوّن مجموعها موضوعاً زخرفيا كبيراً متناسقاً ، وفى مدينة القسطنطينية وبروسة وفى بعض المدن الكبيرة الأخرى فى الإمبراطورية العثمانية يوجد كثير من المبانى ذات الجدران التى تزهو بتلك النقوش المنمقة

والأشكال الثلاثة التالية نماذج من البلاط الخزفى ذى الزخارف المتكررة . ففى الشكل الأول (شكل رقم ٢٠) رسم الصانع فى وسط كل واحدة من هذا البلاط شكلا بيضيا مدبب النهايتين ، ورسم فى كل ركن من أركانها ربع هذا الشكل . فإذا ثبّت عدد من هذا البلاط بعضه إلى جانب بعض ظهر كأن هناك أشرطة بيضاء تجرى فى منحنيات متضادة من أعلى إلى أسفل الجزء الذى يغطيه البلاط . والشكل رقم ٢١ يمثل على عكس ذلك رسماً يقلد الطبيعة ؛ قوامه سيقان متموجة متوازية تحمل تارة أوراق كروم وعناقيد عنب ، وتارة زهور لوز . أما الشكل رقم ٢٢ ففيه جمع بين هذين الموضوعين الزخرفيين اللذين وجدنا أحدهما تقليديا ، والآخر ممثلا للطبيعة بدقة . وفى هـذا الشكل الثالث نرى فوق ذلك شبكة من أوراق النبات المسمى شـوكة اليهود acanthus وهى دقيقة تتخللها أزهار هذا النبات نفسه

وهكذا نرى أن خصائص هذه المدرسة أنها تجمع بين رسومات بسيطة لتكوّن موضوعات زخرفية معقدة ، تظهر فيها مهارة فائقة فى الجمع بين هذه الرسوم التى يبعد كل منها فى طبيعته عن الآخر ، ونحن نرى من ذلك كيف كان الرسامون المسلمون يدأبون على خلق الأفكار والموضوعات الزخرفية ، ونرى فى الشكل رقم ٢٣ لوحاً خزفيا يتمثل فيه النوع الثانى من أنواع

اللوحـــة رقم « ٧ »

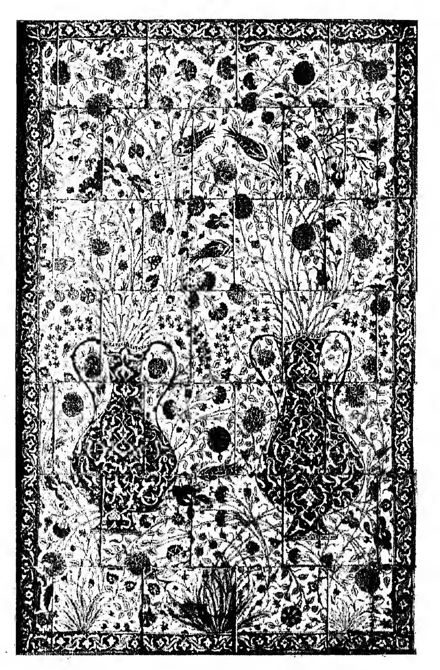




(أشكال ٢٠و٢١و٢٢) — ألواح من القاشاني المنقوش بالألوان العديدة . آســيا الصغرى فى القرن السادس عشر . بمتحف الفنون الزخرفية فى باريس



اللوحـــــة رقم « ٨ »



(شكل ٢٣) — لوح من تربيعات القاشانى المنقوش . دمشق فى القرن السادس عشر . بمتحف الفنون الزخرفية فى باريس



زخرفة القاشانى ، أو التربيعات الخزفية لتغطية الجدران . ونرى فى هذا اللوح أن الزخرفة تنحصر فى موضوع زخرفى عام يغطى اللوح بأكمله ، ويعد هذا اللوح نموذجاً جميلا لصناعة دمشق ذات الألوان الأزرق والأخضر والأحمر والتى ليس لها بريق الخزف التركى وسناؤه

وقد استعمل الصناع الأتراك والسوريون فى صناعة الأوانى الخزفية نفس الأساليب الفنية التى استعملوها فى صناعة القاشانى لتغطية الجدران ، واستعملوا زخارف مماثلة فى تزيين الصحون الجميلة والطاسات والأصص وغيرها من الآنية المختلفة الأشكال

وفى الشكل رقم ٢٤ نرى زجاجة ممشوقة دقيقة الشكل وقوام زخرفتها خليط غريب من طيور وحيوانات ، ورسوم تمثل أبا الهول ، ولون الزخارف أبيض على أرضية خضراء ، وهذه الزجاجة مثل شائق من نوع خاص لا نزال نرى فيه أثراً من أساليب الزخرفة القديمة ، ولا نفتأ نجد فيه البقع الحمراء التى تكسب لونه حياة وتدل على أنه من أصل تركى ؛ إذ أن اللون الأحمر ليس شرطاً لازماً فى القطع المصنوعة فى آسيا الصغرى جميعها ، ولكنه لا يوجد فى أى تحفة من الخزف المصنوع فى سورية

وأهم ما يلفت النظر من عناصر الزخرفة فى هذا النوع من الخزف هو بلا ريب تلك الزهور المختلفة ، الشبيهة بالزهور التى

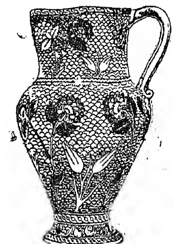


(شكل ٢٤) — قنينة من الخزف المنقوش . آسيا الصغرى فى القرن السادس عشر . المتحف البريطانى

يزدحم بها لوح القاشانى المصنوع فى دمشق والمرسوم فى الشكل رقم ٢٣ ، ونحن نرى فى هذا اللوح القاشانى آنيتين بديعتين تطلّ منهما البراجم والورود وتنطلق منهما زهور اللوز وكلها تبدو كأنها نامية نموا عظيما وسريعاً وغير منتظم ، وترسم الزهور عادة بمهارة فائقة ، وبدرجة من الإحكام عظيمة ، تدل على فهم الأصول الزخرفية بحيث لا يحدث قط أن يبعد الفنان فى تصويرها عن تمثيل الطبيعة واحترامها ، أو يكتفى برسمها رسماً تقليديا مهذباً

و بلاد إيران هى التى أخذ الرسامون عنها تلك العناصر الزخرفية التى تقوم على تصوير الزهور ، ومنها أيضاً تعلموا كيف يرسمون الزهور بهذا الجمال الساحر الفاتن

وأمامنا فى الشكل رقم ٢٥ تحفة جميلة من صنع دمشق يبدو فيها أثر النماذج الفارسية ، وهى إبريق مزخرف بورود



(شكل ٢٥) — إبريق من الخزف المنقوش . دمشق فى القرن السادس عشر . متحف أشمولى فى أكسفورد

وبراجم رسمت على أرضية زرقاء منقوشة على شكل قشور السمك ويعتبر هذا الإبريق تحفة فنية رائعة ؛ رسومها دقيقة وألوانها زاهية

وقد وصلت إلى أوربا من إيران — وفى أغلب الأحيان عن طريق تركيا وسورية — رسوم بعض الزهور التى شاعت الآن فى الحدائق الأوربية ، والتى كان الأوربيون فى وقت من الأوقات لا يعرفونها إلا على الفخار والخزف الواردين من الشرق الإسلامى .

وكان Busbecq سفير الإمبراطورية فى القسطنطينية أول من أحضر إلى الغرب زهور الخزامى (الكؤوس الزهرية Tulips) ، وكان ذلك حوالى منتصف القرن السادس عشر

وقد كانت فى سورية مواد صالحة جدا لصناعة الزجاج استغلت منذ العصور القديمة ، ثم استطاع المسلمون أن يجعلوا لهم طرازاً خاصا بهم فى زخرفة الزجاج ، كما نرى ذلك على التحف العديدة من قوارير وأباريق وكؤوس وغيرها تزينها صور آدمية

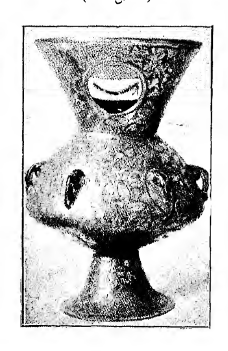
وزخارف تقليدية مرسومة بالميناء المختلفة الألوان ومحلاّة بالذهب في أغلب الأحيان ، ولأسباب فنية خاصة يُظن أن أقدم القطع الزجاجية المذكورة عدد من التحف تذكرنا زخرفتها بزخارف أنواع معروفة من الخزف الفارسي والعراقيّ . وقد تكون هذه القطع من صنع فنانين عراقيين هاجروا إلى سورية إبان الفتح المغولي الأول وأسسوا هنالك مصانع ظلت زاهرة خلال القرن الرابع عشر قبل أن يصيبها الدمار الذي حلّ بها وقت أن أغار تيمور على سورية سنة ١٤٠١

وفي الشكل رقم ٢٦ ترى كأساً منقوشاً عليه زخرفة من صفين أفقيين و بينهما رسم أمير جالس على العرش ، وعلى جانبي العرش تابعان ، وهذا الكأس مثال صادق للطراز الذي كان سائداً في أواخر القرن الثالث عشر ، ذلك الطراز الذي تلمع فيه الميناء الحمراء والبيضاء بما عليها من تذهيب . ولا بد أن تكون هذه الكأس قد أرسلت إلى أوربا بعد الفراغ من صنعها بفترة وجيزة ؛ فقد اتُّخذت كأس عشاء ربّاني بعد أن ركبت على قاعدة واسعة وساقٍ رفيعة من الفضة المموهة بالذهب ، وزانتها زخارف كثيرة بطريقة الحفر على الطراز الذي كان شائعاً في فرنسا في القرن الرابع عشر . وفي هذا دلالة على ما كان لهذه الكأس من عظيم القيمة

اللوحـــــة رقم « ٩ »



(شكل ٢٦)



(شكل ٢٧)

(شكل ٢٨)

(شكل ٢٦) — كأس من الزجاج المموه بالمينا . من صناعة سورية فى القرن الثالث عشر بالمتحف البريطانى

(شكل ٢٧) — مشكاة من الزجاج المموه بالمينا . من صناعة سورية فى القرن الرابع عشر بمتحف اللوفر

(شكل ٢٨) — قنينة من الزجاج المموه بالمينـا . من صناعة سورية فى القرن الرابع عشر بمتحف اللوفر



وتدل الوثائق المعاصرة على أن الزجاج السورى كان عظيم القدر فى أوربا المسيحية فى ذلك الوقت ، ونجد فى قائمة الـكنوز التى كانت ملكا لشارل الخامس سنة ١٣٩٧ فقرتين تصفان هذا النوع من الزجاج وصفاً مفصلا : فى الأولى وصف لثلاث آنية من الزجاج الذى نقشت عليه من الظاهر صور على الطريقة الدمشقية ، وفى الأخرى وصف لطست واسع من الزجاج نقش أيضاً على الطريقة نفسها . وفى المتحف البريطانى كأس لا بد أن يكون قد صنع لأحد المسيحيين لأن عليه رسوماً تمثل العذراء والمسيح والقديسيْن بطرس و بولس وعليه نقش باللغة اللاتينية

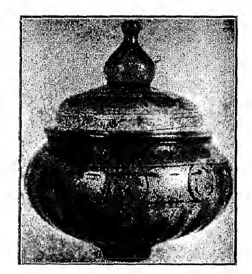
ومنذ القرن الثالث عشر ذاعت فى أوروبا شهرة صانعى الزجاج من البندقية [(١)] ، وفى القرن الخامس عشر وجه هؤلاء

(١) إن فى دار الآثار العربية مشكاة من زجاج مدهون بالمينا ويظهر الفرق بينها وبين المشكاوات الأخرى المحفوظة بالدار وبالمجموعات الأثرية الاسلامية ، وذلك لقلة لمعان المينا فيها ، ولأن روح زخارفها ليست عربية خالصة ، وعلى كل حال فان عليها كتابة نصها (عز لمولانا المقام الشريف السلطان المالك الملك الأشرف أبو النصر قايتباى خلد الله ملكه) ، ولا ريب فى أن طراز هذه المشكاة وزخارفها تدل على أنها لم تصنع فى مصر أوسورية كبقية المشكاوات المموهة بالمينا ، وقد كثر الخلاف فى شأنها . ولا ريب فى أن صناعة الزجاج المموه بالمينا كانت قد تدهورت كثيراً قبل عصر قايتباى حتى أن المشكاوات التى وصلت إلينا من القرن الخامس عشر تعد على أصابع اليد الواحدة . وكان المغفور له يعقوب أرتين باشا يذهب إلى أن مشكاة قايتباى هذه صنعت فى البندقية ويميل كثيرون من علماء الآثار الاسلامية إلى =

الصناع اهتمامهم إلى الأساليب الشرقية ، وأجادوا عملية تمويه الزجاج بالمينا إلى درجة لم يعد بعدها هذا الفن احتكاراً فى أيدى المسلمين . وانتشرت هذه الصناعة من البندقية فى غيرها من المراكز الأوربية . ولم تلبث أن ظهرت فيها أنواع جديدة . على أن قوارير الكحول ذات الميناء الزاهية الألوان ، والتى كانت شائعة فى القرنين السابع عشر والثامن عشر لم تكن إلا صوراً مشوهة للنماذج التى أنتجتها

ولكن التحف التى قلد بها الغربيون فنون الشرق الأدنى ، وإن كانت لا تخلو من متعة طيبة ، إلا أنها لا تضارع النماذج الشرقية التى نقلت عنها جمال شكل ودقة صنع وسلامة زخرفة ، ومن الأمثلة الصادقة للزجاج الذى كان يستعمل على الموائد الإسلامية تحف كالقارورة ذات الرقبة الطويلة التى تراها فى الشكل رقم ٢٨ ، والطاس الدقيق الصنع الذى تراه وغطاءه فى الشكل رقم ٢٩ ، وعلى القارورة زخرفة مموهة بالمينا قوامها جامات وكتابات ونقوش نباتية موضوعة فى أشرطة أفقية ،

= الأخذ بهذا الرأى ؛ وبخاصة لأن هناك نصوصاً تاريخية تشير إلى أن البندقية كانت تصدر إلى الشرق زجاجا مموهاً بالمينا ، ولكن الأستاذ الدكتور كونل مدير المتحف الاسلامى فى برلين يرجح أن مشكاة قايتباى أتى بها من الأندلس وليس من البندقية بدليل زخارفها التى تشبه كثيراً الزخارف المعروفة فى زجاج الأندلس (المعرب)



(شكل ٢٩) — إناء من الزجاج المموه بالمينا . من صناعة
سورية فى القرن الرابع عشر . بالمتحف البريطانى



(شكل ٣٠) — نسيج من الحرير . بغداد . أواخر القرن العاشر
أو أوائل الحادى عشر . بكوليجياتا دى سان ازيدورو فى مدينة ليون
تصوير اركسيف ماس



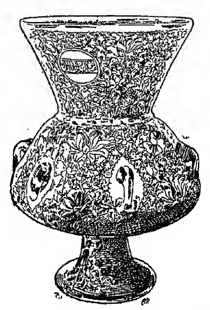
وعليها كذلك اسم أمير كان يتصل بالكامل سيف الدين شعبان سلطان مصر المملوكى سنة ١٣٤٥ . أما الطاس فعليه رسم مشابه لما على القارورة من رسوم . وهو مموّه بالمينا الخضراء والزرقاء والحمراء والبيضاء ومذهّب فى بعض نواحيه . وهذه التحفة الجميلة ذات الشكل النادر ليس عليها اسم ما ، ولكن كتب عليها « عزّ لمولانا السلطان »

ولعل أبدع ما أخرجه صناع الزجاج السوريون مصابيح أو مشكاوات — أو على الأصح أغطية مصابيح كانت توضع بداخلها مسارج زيتية مثبتة بسلوك فى حافة الغطاء — وكانت هذه المصابيح تعلق بثلاث سلاسل أو أكثر من الفضة أو النحاس تتصل بمقابض بارزة مثبتة فى زجاجها ، وقد كانت هذه المصابيح التى أضاءت بنورها كثيراً من المساجد الكبيرة مزخرفة فى أغلب الأحيان بأشرطة تملؤها كتابات أو جامات Medallions وفروع نباتية تقليدية تكسب هذه المشكاوات بهاء وبهجة ، ولكن بعضها تغطى سطحه بأكمله رسوم زهور ونباتات شبيهة بما يرى فى زخارف الديباج [1] . مثال ذلك :

---

(١) تمتلك دار الآثار العربية بالقاهرة أنفس مجموعة من المشكاوات المصنوعة من الزجاج المطلى بالمينا ، بل إن الموجود منها فى القاهرة يكاد يربو على الموجود فى متاحف العالم أجمع . وعلماء الفن الاسلامى ليسوا متفقين فى =

المشكاة المرســومة فى الشـكل رقم ٣١
وفى الشـكل رقم ٢٧ مشكاة أخرى ذات زخرفة من هذا
النوع ، ولـكن بهذه الزخرفة
الأخيرة ترسافيه شارة (رنك)
صاحبها الذى وهبها مسجداً
من المساجد



(شكل ٣١) — مشكاة مدهونة بالمينا . سـورية فى القرن الرابع عشر . دار الآثار العربية بالقاهرة

وكثيراً ما كان نبلاء
المسلمين ينقشون على ممتلكاتهم
ومقتنياتهم رســوماً كانوا
يتخذونها شارات (رنوكا)
لهم ، وذلك جرياً على عادة
شرقية قديمة . ولقـــد أثّر
استعمالهم لمثل هذه الرسوم فى

= تحديد الاقليم الذى صنعت به هذه المشكاوات فبعضهم يذهب إلى أنها صنعت فى ســورية بينما يقول آخرون إنها صنعت فى الديار المصرية لأن زخارفها تشبه زخارف المساجد التى كانت معلقة بها ؛ ولأن سورية كانت فى عصر صناعة هذه المشكاوات جزءاً من قيصرية المماليك وكان فى استطاعتهم تدعيم الصناعة فى مصر توفيراً للنفقات واتقاءاً لخطر الـكسر الذى تتعرض له مثل هذه التحف . ويقول الذين ينسبون إلى سورية صناعة الزجاج المموه بالمينا إنه إذا صحت نظريتهم هذه فان غزو المغول تلك البلاد واستيلاء تيمور لنك على دمشق سنة ١٤٠٠ يفسران تدهور هذه الصناعة وموتها بعد أن =

تطور الرنوك عند الغربيين حتى أصبحت فى عهـد الحروب الصليبية علما منظما له مصطلحاته الخاصة . ونرى مثلا أن اللون الأزرق يُسمّى فى علم الرنوك azure وهى كلمة مشتقة من الكلمة الفارسية التى تطلق على حجر اللازورد وهو الحجر الأزرق المسمى فى اللاتينية Lapis Lazuli ، وثم حلقات اتصال أخرى بين علم الرنوك عند الغربيين و بينه عند الشرقيين ، ومن هذه الحلقات ذلك الشكل الغريب الذى يمثل نسراً ذا رأسين . وقد ظهر هـذا الشكل لأول وهلة على آثار الحيثيين فى الأزمنة القديمة وأصبح فى أوائل القرن الثانى عشر شارة السلاطين السلاجقة . واتخذه أباطرة الدولة الرومانية المقدسة شعاراً فى القرن الرابع عشر

وكانت رسوم الرنوك عند المسلمين توضع على تروس مستديرة الشكل كالتى نراها مرسومة على المشكاة المبينـة فى الشكل رقم ٢٧ أو على تروس مدببة عند قاعدتها كالتى نراها مرسومة على القارورة المبينة فى الشكل رقم ٢٨

وفضلا عن هذه الوحوش أو الطيور الرمزية (كالنسر الذى كان شائعاً إلى حد كبير ، والأسـد الذى كان رنك السلطان

= نقل تيمورلنك إلى عاصمته سمرقند عدداً كبيراً من الصناع وبينهم صانعو الزجاج (المعرب)

بيبرس) ، كانت هناك شارات من نوع آخر يتخذها بعض موظفى البلاط بحكم وظائفهم كحامل الكأس ، ورئيس الصواجة ، وبعض الرؤساء الحربيين وفى الشكل رقم ٣٢ مجموعة من هذه الشارات . أما المعنى الذى تشير إليه الكأس وصواجة البولو فظاهر ، بينما المعنى الذى تشير إليه الصورة الأخيرة فى هذه المجموعة ظل زمناً طويلا يبعث على الحيرة ، وقد ظُن فى بعض الأوقات أنه الأثر الوحيد الباقى فى الفن الإسلامى من الكتابة الهيروغليفية القديمة ، غيرأن العلماء يرون فيه الآن رسماً



(شكل ٣٢) — رنوك اسلامية

تخطيطيا لمقلمة تكشف عن محتوياتها الداخلية على النحو الذى يظهر الرسم الذى رأيناه فى الشكل ٩ . ويوضح الترس المدبب المرسوم على القارورة الطويلة كيف كان الرنك الشخصى — كالنسر ونحوه — مصحوباً بشارة الوظيفة فى بعض الأحيان . وكانت الرنوك الإسلامية تلون بألوان زاهية إذا سمحت بذلك المادة المصنوعة منها لأن ألوان الرنك كانت جزءاً هاما منه

ولننتقل الآن إلى النسج الفاخر فى فارس والشام ومصر

حيث كان هذا الفن قد تطور وتقدّم تقدماً عظيما قبل أن يفتح العرب تلك البلاد ، وكانت هناك فى الأقاليم البيزنطيـة المجاورة للبلاد المذكورة مراكز هامة للنسج تصنع فيها أقمشة حريرية فاخرة ممتازة وتزينها موضوعات زخرفية جميلة ، وكانت هـــذه الموضوعات الزخرفية تشتمل على كثير من العناصر الساسانية التى اتخذها الصناع المسيحيون حين أخذوا يبارون جيرانهم .

ومع أن النبى كان يحرم الملابس الحريرية تحريماً باتا فان المسلمين لم يكتفوا بتشجيع مصانع الحرير التى كانت قائمة إذ ذاك ؛ بل كانوا ينشئون المصانع الجديدة أنّى ذهبوا . ولقد كان اهتمامهم بالكماليات المحرّمة إهتماما لا استحياء فيــه ولا مبالاة بحيث ظفروا فى فترة وجـيزة بمركز هام كانوا به زعماء تجارة الحرير فى العـالم خـلال القرون الوسطى . وآية ذلك الأسماء التى كانت تعرف بهـا فى القرون الوسطى أنواع كثيرة من المنسوجات ، وهى اصطلاحات تجارية ظلت مستعملة حتى يومنا هذا ، مشيرة إلى الأماكن النائية التى بدأت فيهـا صناعة أنواع خاصة من الأقمشة ، أو مشيرة إلى الأسواق التى كان يتيسر فيها الحصول عليها . فالأقمشة التى كانت تعرف فى أيام « شوسر » Chaucer باسم « فستيان » Fustian قد اشتق اسمها من كلمة « الفسطاط » Fustat أولى العواصم الإسلامية

فى مصر — وكذلك الأقمشة التى لا نزال نسميها « الدمسكس Damasks » قد اشتق اسمها من « Damascus » (دمشق) وهى ذلك المركز التجارى العظيم الذى كان الغربيون ينسبون إليه أشياء كثيرة لم يكن ينفرد بصناعتها . والحرير الذى نسميه اليوم « مسلين » Muslin هو الذى كان التجار الايطاليون يستوردونه من الموصل Mosul ، ويطلقون عليه اسم « موسولينا Mussolina » . وقدعرب الايطاليون اسم بغداد إلى Baldacco وأطلقوه على المنسوجات الحريرية الفاخرة التى كانوا يستوردونها كما أطلقوه على المظلة الحريرية التى كانت تعلق على المذبح فى كثير من الكنائس وصارت تسمى « بلداكينو Baldacchino

وفى العصور المتأخرة كان يطلق على أقمشة الملابس المستوردة من غرناطة Grenada اسم جرينادين Grenadines ، وعرفت بهذا الاسم فى المتاجر الأوربية حيث كانت السيدات يبتعن كذلك السحل أو (التفتة) Taftah الفارسية ، ويعرفنها بهذا الاسم نفسه وهو Taffeta وكان حى العتابية Atabiyah ببغداد (وهو الحى الذى كانت تقطنه سلالة عتاب حفيد أحد صحابة الرسول) معروفاً بشهرته فى القرن الثانى عشر بنوع من المنسوجات قلده القوم فى أسبانيا ، وصار يعرف فيها باسم الحرير العتابى ، وعرفه الفرنسيون والايطاليون باسم Tabis « تابس » ثم أصبح

معروفا بهذا الاسم التجارى فى أنحاء أوروبا جميعها[١] .

وفى يوم الأحد ١٣ أكتوبر سنة ١٦٦١ م ارتدى المستر بيبس[٢] Pepys معطفه المصنوع من هذا الحرير العتابى الأسبانى المحلى بالشرائط الذهبية وهو غافل عن التاريخ القديم لاسم هذا الحرير المشار إليه . وفى سنة ١٧٨٦ حضرت الآنسة بيرنى Miss Burney احتفالا بعيد ميلاد ملكى فى وندسور Windsor مرتدية ثوبا من الحرير العتابى لونه لون اللّيْلَك ، وهو اللون الذى يطلق عليه فى بلاد الفرس اسم ليلج . وقد انتقل اللفظ إلى بلاد الغرب مع الشجيرة المزهرة التى تعرف بهذا الاسم — ولكن هذا الحرير الجميل الذى كان يرطب ويضغط عند صنعه لتتكون عليه

(١) وفضلا عن ذلك فان هناك نوعاً من الأقمشة القطنية يعرف باسم ديميتى dimiti وتذكر معاجم اللغة الانجليزية أن هذا اللفظ مشتق من اليونانية id بمعنى اثنين و mitos بمعنى خيط وذلك لأن هذا القماش كان فى أول الأمر ينسج من خيطين ، ولكن ليس ببعيد أن الانجليز كانوا يستوردونه من دمياط وأن اسمه مشتق منها كما ذكرت السيدة ديفونشير فى رسالتها التى أشرنا إليها (المعرب)

(٢) هو صامويل بيبس صاحب المذكرات اليومية المشهورة وقد كان رجلا مثقفا وسكرتيراً لادارة البحرية البريطانية ، واختلط بمختلف الطبقات الاجتماعية وكتب مذكراته اليومية عن الحوادث بين سنتى ١٦٦٠ و١٦٦٩ وظلت هذه المذكرات مخطوطة حتى سنة ١٨٢٦ حين نشر اللورد بريبروك جزءاً منها ثم طبعت بعد ذلك مرات عديدة ؛ وهى تعين على تفهّم روح ذلك العصر وحوادثه وأخلاق أهله ولا سيما المؤلف الذى ولد سنة ١٦٣٣ وتوفى سنة ١٧٠٣ (المعرب)

تموجات غير منتظمة قد بطل استعماله الآن . بيد أننا نرى أثره واضحاً فى اسم القط الذى يشبه لونه الأسمر والأصفر لون الحرير العتابى فإننا نطلق على هذا القط Tabby Cat أى (قط تابى)[(١)]

ومع أن فى برلين قطعة من النسيج الحريرى عليها اسم هارون الرشيد ، فإن الحرائر التى تنسب إلى بغداد نادرة جدا ، وهناك قطعة نسيج محفوظة فى بيعة القديس إيزودور Colegiata de San Isidaoro فى ليون بأسبانيا (شكل ٣٠) عليها كتابة تنص على أنها نسجت فى بغداد .

ومن المحتمل أن يكون صانعها نساجا اسمه (أبو نصر) وهو الاسم الذى تظهر آثاره فى الجزء من القطعة المعد فى كثير من الأحيان لأن يكتب فيه اسم الصانع[(٢)] ، ورسوم هذه القطعة حمراء وصفراء وسوداء وبيضاء ، وهى موضوع زخرفى إسلامى

---

(١) انظر La Strange, Baghdad under the Abbasid Caliphate Oxford 1900

(٢) يرى القارئ فى جزئى الشريطين الظاهرين فى الشكل كتابة تبدأ أو تنتهى عند نقطة تماسهما وتكون مقلوبة فى الجهة اليسرى من الشكل ، ففى الشريط الأعلى « البركة من الله » فى ناحية و « البركة من الله واليمن » فى الناحية الأخرى ، وفى الشريط الأسفل « مما عمل فى بغداد » من ناحية و « لصاحبه أبو بكر مما عمل فى بغداد » من ناحية أخرى . ومن ثم فان أبا بكر هذا — وليس أبو نصر — إنما هو صاحب القطعة وليس ناسجها كما يظن المؤلف (المعرب)

قديم يرجع إلى أواخر القرن العاشر الميلادى تقريباً ، ويقوم على دوائر كبيرة حولها طيور وحيوانات وزخارف نباتية موروثة عن تقاليد فنية قديمة . ومن العناصر الظاهرة فى هذه الزخارف صورة الفيل ، والمحتمل أن يكون مصدرها بلاد الهند ، ويظهر هـذا الحيوان على قطعة من نسيج الحرير الفارسى أقدم بعض الشىء من القطعة السابقة . وقد اكتشفت هذه القطعة الجديدة منـذ بضع سنوات فى كنيسة إحدى القرى التى تقع على مقربة من مدينة كاليـه ، وهى الآن كنز من كنوز متحف اللوفر[1] ، وترى كذلك صورة الفيل على كثير من قطع النسيج البيزنطية التى كان الصناع البيزنطيون يقلدون فيها المنسوجات الفارسية[2] ،

(١) على هذه التحفة كتابة نصها : « عز وإقبال للقائد أبى منصور بختكين أطال الله بقا[ءه] » ولعله القائد الذى عاش فى بلاط عبد الملك ابن نوح أمير خراسان وما وراء النهر ، وقد حبسه وقتله هذا الأمير فى سنة ٣٤٩ هجرية (٩٦٠ ميلادية) كما جاء فى ابن مسكويه (طبعه كيتانى ج ٦ ص ٢٣٤) ، وابن الأثير (ج ٨ ص ٣٩٦) (المعرب)

(٢) وتظهر صورة الفيل فى سجادة مرسومة فى صورة من مقامات الحريرى يرجع عهدها إلى القرن الرابع عشر ، وقد نقلها الأستاذ أرنولد فى اللوحة رقم ١٢ من كتابه عن التصوير فى الاسلام

كما تظهر أيضاً على صحن من الخزف ذى البريق المعدنى صنع (بمصر) فى العصر الفاطمى وعليـه توقيع صانعه (على) وكذلك على سلطانية من الخزف الأزرق الذى صنع بمدينة سلطان آباد فى ايران وهذان القطعتان من مجموعة حضرة صاحب السعادة الدكتور على باشا إبراهيم . ونراها أيضاً على بعض تحف محفوظه بدار الآثار العربية (المعرب)

والنسيج الحريرى الفاخر المحفوظ فى قبر شرلمان بمدينة إكس لا شابل من أهم هذه القطع التى نحن بصددها

ولقد زاد طلب المنسوجات الحريرية الفاخرة ازدياداً سريعاً فى أوروبا تبعاً لنمو التجارة مع الشرق . وطغت الأقمشة الإسلامية النفيسة بكميات وافرة على أوروبا حتى فطن الغربيون من أصحاب رؤوس الأموال إلى أن هذه الصناعة الرابحة مصدر كبير من مصادر الثراء ، فأقاموا مصانع نسج فى مراكز مختلفة ، وبدأوا جديا فى منافسة المصانع الشرقية والأسپانية .

وكانت جزيرة صقلية الإقليم الذى استمد منه أوائل الصناع الإيطاليين خبرتهم الفنية ، والموضوعات الزخرفية التى استعملوها ؛ ولا غرو فإن الغزاة المسلمين كانوا قد أنشأوا فى القصر الملكى بمدينة بالرمو داراً شهيرة للنسج ظلت على ازدهارها بعد أن عادت الجزيرة إلى الحكم المسيحى فى عهد النرمنديين ، وقد زادت المدرسة الصقلية تقدما فى النسج فى عهد الاحتلال النرمندى بفضل اتصالها بالأساليب البيزنطية على يد عدد من النساجين اليونانيين الذين أسروا فى غارة بحرية فى بحر الأرخبيل سنة ١١٤٧ وألحقوا بمصانع النسج فى القصر الملكى . وفى أوائل القرن الثالث عشر كان نسج الحرير قد أصبح أهم الصناعات فى كثير من المدن الإيطالية الغنية ، حيث ظهرت منسوجات قلدت

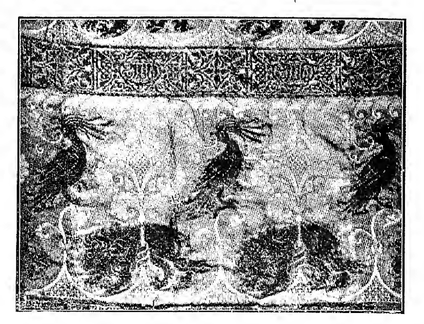
المنسوجات الصقلية تقليداً يصعب معه التفرقة بين النوعين ، وكانت تصدر بوفرة من تلك المدن الايطالية الى البلدان الأخرى

وفى القرن الرابع عشر ظهر فى المنسوجات الحريرية الإيطالية أثر عوامل جديدة كانت فى ذلك الوقت تؤثر فى الفن الإسلامى ؛ ففى قطعة الديباج الموشاة بالذهب فى الشكل رقم ٣٣ لا نرى الاسد والمراوح النخيلية Palmettes والفروع النباتية والكتابات العربية وغير ذلك من تلك العناصر الشرقية الأخرى التى كانت ذائعة فى المنسوجات الإيطالية فى ذلك العصر ، نقول لا نرى هذه العناصر فحسب بل نرى أيضاً رسوم طيور صينية الطراز . وظهور هذه الرسوم الصينية فى أوروبا يعزى بنوع خاص إلى طوارئ هامة أحدثت تغيرات عظيمة فى الشرق الأقصى

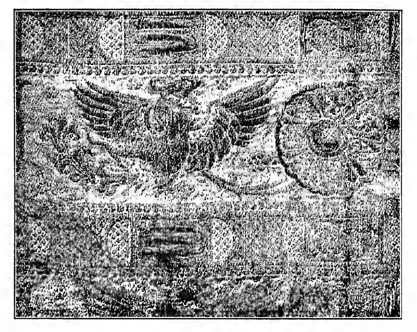
ففى سنة ١٢٠٨ غزا بلاد الصين قوم المغول الرحل بقيادة قبلاى خان (أخى هولاكو الذى قضى بعد ذلك على الدولة العباسية سنة ١٢٥٨) ، وأسس هؤلاء المغول فى بلاد الصين أسرة يوان Yuan التى ظلت تحكم البلاد حتى سنة ١٣٦٧ ، وكانت نتيجة هذه الفتوحات أن أصبحت مساحة كبيرة من آسيا تمتد من بلاد الفرس إلى المحيط الهادى خاضعة مدة قرن من الزمان لحكم جملة أعضاء من بيت مغولى واحد ، وقد أدت

هذه الظروف إلى تبادل عظيم فى أساليب الفن بين شرقى آسيا وغربيها ، ونمت فى بلاد الصين جالية إسلامية كبيرة تألفت من جاليات صغيرة كانت قد استقرت هناك فى عهد أسرة طانج Tang ، واتخذت العربية لغة لها ، شأنها فى ذلك شأن الشعوب التى انتشر فيها الإسلام . وكان بين أفراد هذه الجالية كثير من الصناع منهم نساجو الحرير الذين أنتجوا فى مراكز صناعية غير معروفة منسوجات كانت مع ذلك ذائعة الشهرة وعظيمة المكانة فى أنحاء العالم الإسلامى كله ، وذلك بفضل المهارة الوراثية التى كانت للنساجين فى بلاد الصين وهى مهد الحرير منذ القِدَم . وقد أعجب المسلمون فى الشرق الأدنى بهذه المنسوجات الحريرية الفاخرة إعجاباً جعل لها أكبر الأثر فى تطور صناعة النسج وتقدمها فى العالم الإسلامى . وأثرت منسوجات الصين فى المنسوجات الأوربية عن طريق الشرق الأدنى ، وقد وصلت إلينا بعض أمثلة بديعة لصناعة النسج الصينية فى العصور الوسطى ، ولعل أفخرها قطعة محفوظة فى دانزج Danzig لابد أن تكون قد صنعت لأحد السلاطين المماليك وهو الناصر محمد بن قلاوون الذى يرى اسمه منسوجاً عليها

وفى الشكل رقم ٣٤ صورة قطعة من الديباج الموشى بالذهب ترجع إلى أصل صينى ، وعليها زخارف تقوم على أشكال من



(شكل ٣٣) — نسيج من الحرير . إيطالى فى القرن الرابع عشر
بمتحف ڤكتوريا وألبرت



(شكل ٣٤) — نسيج من الحرير . صينى فى القرن الثالث عشر أو الرابع عشر
بمتحف ڤكتوريا وألبرت



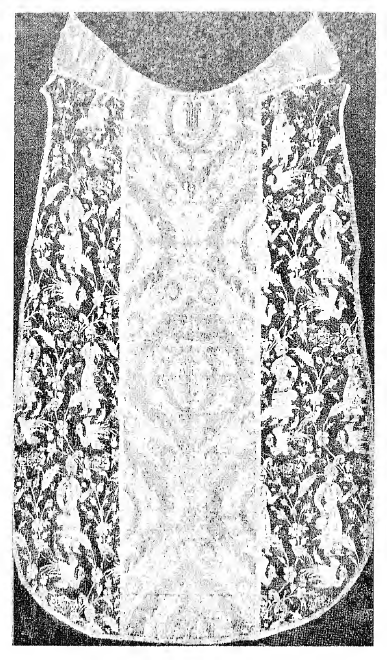
الحيوان الخرافى الذى يعرف باسم العنقاء ، ومن المراوح النخيلية (البالمت) ومن الكتابات العربية ، مرسومة كلها فى أشرطة يفصل كل واحد منها عن الآخر شريط من زخارف هندسية ، وتعتبر هذه القطعة نموذجاً من نوع يحتمل أن يكون هو الأصل الذى اشتقت منه زخرفة الطيور فى الشكل رقم ٣٣

ولم يكن استخدام الحراير الشرقية فى عمل الملابس الكنسية مقصوراً على العصور الوسطى بل نجده أيضاً فى عصور متأخرة . فخمار الصلاة الذى ترى صورته فى الشكل ٣٥ مصنوع من نسيج فارسى يرجع عهده إلى آخر القرن السادس عشر أو أوائل القرن السابع عشر . وعلى هذا النسيج زخارف تجعله غير لائق لأن يتخذ منه لباس يرتديه القسيس فى أثناء القداس ، أو لأن يُسمح بوجوده فى مسجد من المساجد . والعناصر الأساسية لهذا النسيج صفوف من الفتيان يرتدون ثياب البلاط وفى أيديهم كؤوس وزجاجات خمر ويقفون بين فروع طويلة دقيقة متصلة بعضها ببعض تحمل أوراقاً وزهوراً من النوع الذى كان صناع الفخار الأتراك فى ذلك الوقت يقلدونه أدق تقليد ، وفى المسافات المحصورة بين رسوم هؤلاء الشبان ترى طيوراً مرسومة على نحو يظهر أنه متأثر بالأساليب الصينية . وعلى كل حال فإن هذا الرسم فى مجموعه واحد من

رسوم أنيقة بهيجة كانت ذائعة فى مثل هذا الديباج إبان العصر الصفوى . وفى القطع التى كانت أكثر أناقة وأعظم أبهة ، زاد الميل إلى المسحة التصويرية حتى لقد كانت تمثل عدة مواقف من قصص غرامية كمقابلة خسرو وشيرين ، وقصة ليلى والمجنون ، كما كانت تزينها أحياناً مناظر طبيعية غاية فى الإبداع والدقة تظهر فيها الأعشاب والشجيرات المذهبة ، وتتخللها أنواع الحيوانات المستأنسة منها والمتوحشة مرسومة بطريقة تبعث فيها الحياة وتكسب القطعة بهاء وسحراً عظيمين

وثم رسوم على قطع حريرية كانت تحلى بها حافات (كنارات) الملابس الكنسية ، ومجموعة هذه الرسوم من زخارف كانت ترى على المنسوجات فى عصر كان فيه النساجون الأتراك والإيطاليون تجتهد كل جماعة منهم ، وتصيب كثيراً من النجاح فى تقليد ما تنتجه الجماعة الأخرى من المنسوجات ؛ بحيث كان من الصعب على الخبراء أحياناً أن يميزوا فى بعض هذه المنسوجات بين ما هو من صناعة أوروبية وما هو من صناعة شرقية

وعلى الرغم من أن خمار الصلاة الذى مر ذكره حديث العهد وأوروبى الشكل ، فإن زخارفه تركية من طراز نشأ فى آسيا الصغرى فى القرن الخامس عشر . وتتألف هذه الزخارف التركية فى أبسط حالاتها من أشرطة طولية فيها رسوم

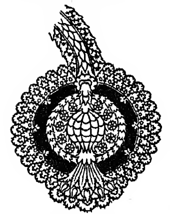


(شكل ٣٥) — خمار Chasuble من الديباج الفارسى .
القرن السادس عشر . بمتحف الفنون الزخرفية فى باريس
لعلّ الشريط من الدمقس التركى



أولا رسوم فيهـا ، وتجرى فى منحنيات متضادة ، فتتقابل فى بعض الأحيان . وأما أرضـية الزخرفة فتملأ برسوم على شكل شبكة ، وفى بعض القطع زخارف تقليـدية معقدة إلى حدما ، ومرسومة فى عيون الشبكة ، كما يظهر ذلك فى أهداب (كنارات) الملابس الـكنسية . على حين نرى فى قطع أخرى عناصر زخرفية مشابهة تبدأ من المواضع التى تلتقى فيها الأشرطة

ومثال ذلك ما نراه فى قطعـة الديباج الفاخرة التى يوجد رسمها فى الشكل رقم ٣٧ ، وفيها زخرفة منسوجة بالذهب وأرضيتها حمراء قرمزية ، وحدودها زرقاء اللون ، وفى أرضيتها الحمراء بعض بقع زرقاء . وفى الفراغ المحصور بين الزخارف الرئيسية نرى رسم شبكة من الزخارف الثانوية تخرج منهـا زهور الورد والزنبق والقرنفل والنرجس



(شكل ٣٦) — منظر تفصيلى من نسيج حريرى . إيطاليا فى القرن السادس عشر . بالمتحف الأهلى فى فلورنسة

وعن براعم الزهور التى تؤلف العنصر الرئيسى لهذه الزخرفة أخذ الإيطاليون عناصر الزهور المرسومة فى الشكل رقم ٣٦ كما أخذوا العناصر التى تشبهها كل الشـــبه ، والمستعملة فى قطعة القطيفة التى يرجع عهـدها إلى

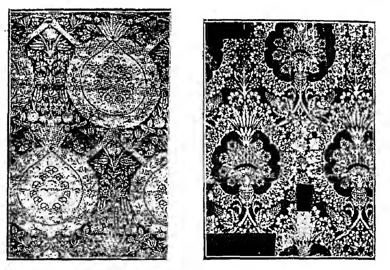
آخر القرن الخامس عشر والمرسومة فى الشكل رقم ٣٨

وفى القرن السادس عشر ابتدع النساجون الأوربيون والأتراك — الذين كانوا يتناوبون قصب السبق — ضروباً معقدة كثيرة لموضوع الشبكة والبرعوم وزخرفوا القطيفة الفاخرة — التى كانت محبوبة جدا فى هذا العصر — بالطراز الزخرفى الخاص الذى أصبح منذ ذلك الوقت مقروناً بها

وقد رسم وليم موريس [1] زخرفة من هذا النوع للقطيفة المقصبة الفاخرة ذات الألوان الأخضر والبرتقالى والأبيض والذهبى . (انظر الشكل رقم ٣٩) . وكان ذلك منه محاولة فريدة لإحياء تلك المنسوجات الغالية

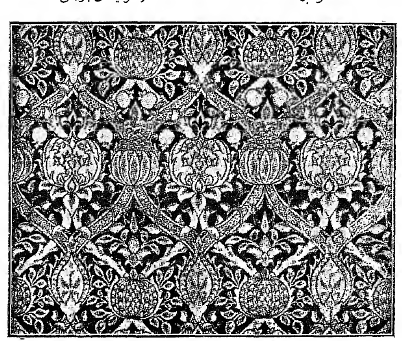
أما السجاد الذى يعتبر الآن شيئاً لا غنى عنه ، فقد جاء إلى أوربا من الشرق ، وكان من الكماليات التى لا يصل إليها غير الموسرين من الهواة الذين كانوا فى بادئ الأمر يعتبرونه كنزاً يحتفظ به أكثر من اعتبارهم إياه شيئاً ينتفع به . والسجاد

(١) وُلد وليم موريس William Morris عام ١٨٣٤ بجوار لندن ودرس فى جامعة اكسفورد وأصبح كاتبا وأديبا فضلا عن استعداده الفنى الكبير الذى جعله يتخذ الفنون الزخرفية حرفة له مدة سنين عديدة عكف بعدها على التأليف والترجمة غير تارك للفن إلا أوقات الفراغ ، فكتب قصائد قصصية عن الحياة عند الأغريق وفى العصور الوسطى ، ونقل إلى الانجليزية « الأوديسيا » و « الأنياد » وبعض قصص الامم الشمالية . وتوفى سنة ١٨٩٦ (المعرب)



(شكل ٣٨) — مخمل من الحـــرير . إيطالى من القرن السادس عشر . بمتحف ڤكتوريا وألبرت

(شكل ٣٧) — نسيج من الحرير . آسيا الصغرى فى القرن السادس عشر . بمتحف الفنون الزخرفية فى باريس



(شكل ٣٩) — مخمل من الحرير . من نسيج وليم موريس سنة ١٨٨٤ بمتحف ڤكتوريا وألبرت



قديم جدا فى الشرق سواء منه الناعم الملمس الذى يشـبه نسيج « التابسترى » Tapestry أو النوع ذى الخيوط الرخوة المعقودة فى النسيج ، والتى ينتج عنهـا سطح له وبر يشبه القطيفة . وقديماً كان السجاد يتخذ فى الشرق حصيراً للنوم أو غطاء للجدران أو فرشاً للأرض . وتدل رسوم السجاد الشرقى فى الصور الإيطاليـة . على أنه كان معروفاً فى أوربا منذ القرن الرابع عشر على أقل تقـدير[١] . وفى القرن السادس عشر أصبح السجاد سلعة عادية فى الأسواق . وتدل الوثائق التاريخية على أن الـكردينال ولزى[٢] Cardinal Wolsey تمكن فى سنة ١٥٢١ بمساعدة سـفير البندقية من الحصول على ستين سجادة شرقية وضعها بقصره فى هامبتون كورت Hampton Court . ولعل هذه السجاجيد كانت تشـبه النماذج التى نراها فى صور

(١) توجد صورة السجاجيد الشرقية — ولا سيما المصنوع منها فى أوشاق بآسيا الصغرى — داخلة فى زخارف لوحات عدد من المصورين الايطاليين والهولنديين ، وقد صار نوع من سجاجيد أوشاق معروفاً باسم سجاجيد هولباين Holbein لأنه يظهر فى إحدى لوحات هذا المصور الألمـانى (المعرب)

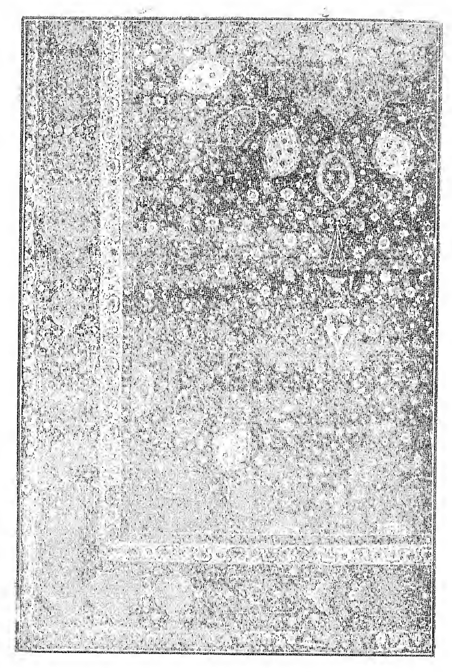
(٢) هو توماس ولزى ولد فى أبسويتش بانجلترا سـنة ١٤٧١ وانتظم فى سلك الـكنيسة ثم اتصل بالملك هنرى السابع الذى عينه أسقفا فى لنكولن ، وظل ولزى يتقلب فى المناصب الـكنسية العالية حتى بلغ الذورة فى عصر هنرى الثامن ، ولـكن هنرى كان مزواجا ونقم على ولزى عندما رفض الموافقة على زواجه من آن بولين فجرده من وظيفته وصادر أملاكه (المعرب)

هولباين Holbein والتى يمكن مقارنتها بما لا يزال باقياً من السجاجيد التى كانت تصنع بآسيا الصغرى فى ذلك الوقت . وفى قصر بوتون Boughton House بنورثمبتونشير-Northampton-shire ثلاث سجاجيد صنعت خصيصاً للسير إدوارد منتاجو Sir Edward Montagu ومنسوج فى حافتها شاراته (رنكه) وتاريخ سنة ١٥٨٤ ، وهذه السجاجيد الثلاثة من نوع كان يعرف حينئذ كما يعرف الآن باسم السجاجيد التركية ، وهى محلاة بأشكال زخرفية زرقاء اللون على أرضية حمراء ، وثم بعض تفاصيل صفراء اللون ، تزيد الزخرف حياة ورونقاً

وفى القرن السادس عشر وصل الصناع من الفرس بصناعة نسج السجاد إلى درجة من التقدم لم يصل إليها أحد قبلهم ولا بعدهم ، فاستطاعوا بمهارة نادرة إنتاج أنواع لا نظير لها فى الجمال . وفى متحف فكتوريا وألبرت Victoria and Albert الآن واحدة من تلك التحف الفنية النادرة المثال أصلها من مدينة أردبيل حيث ظلت قروناً فى مسجد الشيخ صفى الدين جد ملوك الأسرة الصفوية

وفى الشكل رقم ٤٠ صورة جزء من هذه السجادة الكبيرة وهى ذات صناعة فنية بديعة إذ أنها تشتمل على أكثر من ثلاثين ألف ألف عقدة دقيقة بنسبة ٣٨٠ عقدة فى البوصة

اللوحــــة رقم « ١٤ »



(شكل ٤٠) — سجادة ذات وبر من جامع أردبيل . فارسية . مؤرخة سنة ١٥٤٠
بمتحف فكتوريا وألبرت



المربعة الواحدة . وفى وسط السجادة المذكورة جامة كبيرة محيطها مضرس كأسنان المنشار وحولها جامات أخرى صغيرة بيضاوية الشكل مدببة الطرفين ، وكل ذلك تزينه زهور وزخارف نباتية بألوان براقة . وفى كل ركن من أركان أرضية السجادة المستطيلة ترى رسماً يتكون من ربع الموضوع الزخرفى الذى يتوسط السجادة ، والذى يتكون كما ذكرنا من جامة كبرى حولها جامات صغيرة . وأرضيـة السجادة شديدة الزرقة تغطيها زهور يانعة تنبت من جذوع ملتوية . وبين هـذه الزهور ثريتان مرسومتان كأنهما معلقتان فى الهواء ، وقد ألفتا بذلك مراكز ثانوية فى الزخرفة . وأما كنار السجادة أو (حافتهـا) فمحدود بخطوط هامشية مستقيمة ، ومملوء بدوائر ومستطيلات ذات فصوص ومزدحم برسوم الزهور والزخارف النباتية . وعلى أرضيته الزرقاء رسوم زهور وزخارف نباتية أيضاً — وترى فى طرف من أطراف السجادة مستطيلا فيه بيتا شعر للشاعر الفارسى حافظ الشيرازى[1] . وقد كتب فى أسفله العبارة الآتية :

« عمل بيد بنده دركاه مقصود كاشانى سنة ٩٤٦ »

---

(١) « جزآستان توام درجهان پناهى نيست
سرمرا بجزاين در حواله كاهى نيست »

ومعناه : « لا ملجأ لى فى الدنيا إلا عتبتك ولا حمى لرأسى إلا هذا الباب »
(المعرب)

وعلى الرغم من أن هناك سجاجيد أقدم من هذه السجادة فإنها بقيت زماناً طويلا ، وهى أقدم ما كان معروفاً من السجاجيد المؤرخة . على أن هناك فى الوقت الحاضر سجادة أخرى تفوقها فى القدم ، وتلك هى السجادة الفارسية البديعة المحفوظة فى متحف بولدى بدزولى Poldi Pezzoli فى ميلان ؛ وعليها ما يفيد أنها من صنع غياث الدين جامى فى سنة ١٥٢١ (١)

وقد تعلم الصناع الأوربيون من المسلمين نسج السجاد ذى الوبر ، وكانوا يتبعون فى أول الأمر الطريقة الشرقيـة اليدوية التى تظهر فيها خفة اليد وسرعة الحركة

ولكنهم استخدموا فى الأزمنة المتأخرة طرقاً ميكانيكية بحتة . ونحن نرى على السجاد المصنوع بالآلات والذى ذاع استعماله الآن كثيراً من الرسوم المأخوذة عن الأصول الإسلامية ، ولكنها رسوم اقتضاها الذوق السائد ، وليست بقايا من الأساليب القديمة على أن هذه السجاجيد الأثرية العتيقة خالدة الذكر ، غالية

(١) على هذه السجادة بيت شعر فارسى هذا نصه :
شد أز سعى غياث الدين جامى　　بدين خوبى تمام أين كارنامى
سنة ٩٢٩ ، ومعناه أن هذه التحفة الجميلة تم صنعها فى سنة ٩٢٩ على يد غياث الدين جامى

ولكن المستشرقين وعلماء الآثار ليسوا متفقين فى قراءة التاريخ ، فان كثيرين منهم يقرأون ٩٤٩ بدل ٩٢٩ ولكنا نرجح رأى الذين يقرأون ٩٢٩　　(المعرب)

القيمة ، عظيمة المقدار ، وذلك بنسيجها الذى يشـبه القطيفة أكثر منها بما نراه عليها من رسوم وزخارف

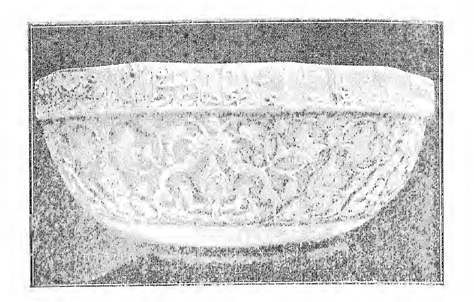
وإذا تركنا زخرفة السطوح المستوية إلى الزخارف البارزة رأينا أن الحفارين والمثالين المسلمين كانوا يتبعون نفس الأساليب الزخرفية التى كانت تسود صناعاتهم الفنية الأخرى . على أننا نلاحظ أن الحفر وصناعة التماثيل فى الإسلام خاليين من تنوع الطراز والأساليب الذى يسود الزخارف البارزة الأوربية ، وهى الزخارف التى اكتسبت من تقاليـد الحفر والتصوير ما لم يكن معروفاً عند المسلمين . فنحن لا نكاد نرى فى صناعة الحفر الإسلامى إلا تكراراً لموضوعات زخرفية تشابه أو تكون هى بعينها الموضوعات الزخرفية التى نراها مستعملة فى صناعة النسج وفى تكفيت المعادن وفى التصوير . وقد اتخذت هذه الرسوم كموضوعات زخرفية بطرق غريبـة عما ألف الأوربيون . فالرسم الذى كان يستخدم لتزيين فاتحة مخطوط مذهب أو يستخدم كموضوع زخرفى لقطعة من الديباج كان المسلمون

(شكل ٤١) — حشوة من الخشب المحفور . مصر فى القرن العاشر أو الحادى عشر . دار الآثار العربية بالقاهرة

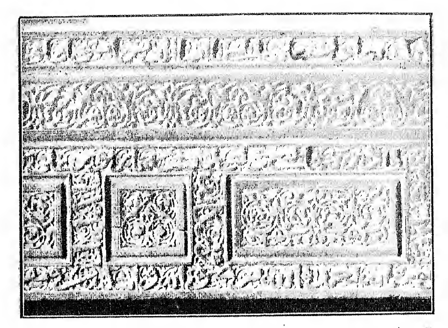
لا يجدون حرجاً فى حفره فى الحجر على سطح قبة أو على جدران جامع . والحوض الرخامى المبين فى الشكل رقم ٤٢ والذى يرجع تاريخه إلى سنة ٦٧٦ هـ (١٢٧٧ — ١٢٧٨ م) وعليه كتابة باسم محمد الثانى سلطان حماة ، وعم المؤرخ أبى الفـدا ، هذا الحوض يظهر فيه كيف اتخذ الحفار لنفسه موضوعاً زخرفيا كان دائماً فى جملة صناعات إسلامية أخرى . وهذا الموضوع الزخرفى مكون فى جوهره من تكرار رسم بعينه ويمكن أن يمتد هذا الرسم فى الجانبين إلى حد لا نهـاية له ، وتكوّن الزخرفة حافة أو إفريزاً ، وقد يمتد فى الجانبين و إلى أعلى وأسفل لتتكون من ذلك زخرفة عامة

وثم رسـوم تشبه رسوم ذلك الحوض الرخامى محفورة فى حشوات تابوت لشيخ توفى فى سـنة ٦١٣ هـ (١٢١٦ م) ومحفورة أيضاً فى الإفريز الذى يجرى فوق هذا التابوت كما هو مبين فى الشكل رقم ٤٣ . وهـذا التابوت الثمين محفوظ فى دار الآثار العربية إلا جانباً منه فى متحف سوث كنسنجتن South-Kensington.

وكانت صناعة الحفر فى العصر الفاطمى تمتاز بعمق الرسوم حتى ليخيل للرأئى أنها نافذة كما هو مبين فى شكل رقم ٤١ الذى يمثل حشوة محفوظة فى دار الآثار العربية بالقاهرة . والزخارف المحفورة

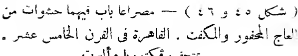


(شكل ٤٢) — حوض من الرخام . سورى . مؤرخ ١٢٧٧ — ٨
بمتحف فكتوريا وألبرت



(شكل ٤٣) — حشوات خشبية من ضريح فى القاهرة . مؤرخة سنة ١٢١٦
بمتحف فكتوريا وألبرت





(شكل ٤٥ و ٤٦) — مصراعا باب فيهما حشوات من العاج المحفور والمكفت . القاهرة فى القرن الخامس عشر . بمتحف ڤكتوريا وألبرت

(شكل ٤٤) — سقف من الخشب المحفور . القرن الحادى عشر . بالمتحف الأهلى فى بالرمو



فى السقف الخشبى الذى يرى فى الشكل رقم ٤٤ فاطمية الطراز على رغم أنها من صناعة صقلية [١] . وفضلا عما تحدثه الحشوات المحفورة حفراً عميقاً من بديع الأثر فى هذا السقف ، فإن بين زخارفه النباتية حيوانات ونباتات عديدة . وذلك كله من ميزات التحف الفاطمية التى كانت تصنع للبلاط وللأغراض الدنيوية حيث كانت الرسوم الآدمية شائعة الاستعمال .

وفى هذا السقف تظهر أساليب النجارين المسلمين فى صناعة الخشب ، وهى الأساليب التى دفعتهم إلى اتخاذها اعتبارات عملية وزخرفية فى نفس الوقت . ذلك لأن ندرة الخشب الملائم الممتاز والأحوال الجوية التى جعلت الخشب عرضة للتقلص والالتواء ، كل هـذا أدى بالنجارين إلى تصغير الحشوات الخشبية إلى أكبر حد ممكن ، ونتجت عن ذلك بالطبع زيادة متناسبه فى إطارات الحشوات

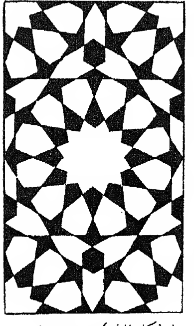
وقد وصل النجارون المسلمون شيئاً فشيئاً إلى طريقـة غاية فى الدقة والجمال لتجميع الحشوات الخشبية الصغيرة راغبين بذلك فى متانة الصنع وتنوع الرسوم ، فاستطاعوا بتعشيق هـذه الحشوات تأليف أشكال كان المسلمون مولعين بها كل الولوع

---

(١) هذا السقف أصله من الكابلا پلاتينا ، ولسنا نوافق المؤلف فى القول بأن زخارفه فاطمية الطراز ، فان الحيوانات المحفورة على الحشوات الفاطمية ليست فى دقة هذا السقف ولا فى جماله (المعرب)

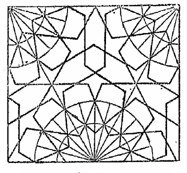
ولعل هذه الرسوم المكونة من الحشوات الكثيرة الأضلاع المعشقة حول أشكال نجمية ، هى أكثر ما ظهر عليه الطابع الإسلامى أو أكثر ما قدمه الإسلام لفن الزخرفة . وقد استخدم الصناع هذه الرسوم فى الفنون المختلفة على أنها أحسن ما تكون ممثلة فى الخشب الذى لعب دوراً كبيراً فى تطور هذا النوع من الزخارف . وقد اشتغل فنانون مهرة بعمل هذه الرسوم فى جميع أنحاء العالم الإسلامى . وإن صح أن هذه الرسوم أصبحت فى العصور المتأخرة كثيرة التعقيد ودب فيها الفساد فصارت عرضاً هندسيا جافا ، نقول إن صح ذلك فإن أشكالها البسيطة كانت أبداً وسائل فعالة لإظهار الألوان الفنية التى برعت فيها العبقرية الإسلامية إلى حد بعيد

وفى الشكل رقم ٤٧ زخرفة من هذا النوع . وهى ترتيب بديع لنجوم اثنى عشرية رسمت داخل أشكال مسدسة الأضلاع . وقوام هذه الزخرفة الرسم المبين فى شكل ٤٨ الذى رسمه « ميرزا أكبر » مهندس شاه الفرس فى



(شكل ٤٧) — رسم هندسى إسلامى

أوائل القرن التاسع عشر . وقد حفظت كثير من رسومه فى متحف فكتوريا وألبرت . ونحن نرى فى الرسم الأصلى أن الدوائر والخطوط التى استعان بها الرسام على تكوين الشكل النهائى مخطوطة بآلة مدببة على الورق ، بينما الشكل النهائى نفسه قد رسم بالمواد على هذه القاعدة . ولعل الطريقة التى استخدمت هنا هى الطريقة التقليدية التى كان يستعملها الصناع الشرقيون فى مصانعهم ، وهى على كل حال تنفعنا فى الوقوف على الأسلوب الذى كان الرسامون الشرقيون يتبعونه فى إتمام عمل يمكن القيام به على أساليب متنوعة و يشهد بذلك الكثير مما كتب عن هذه الرسوم [1]



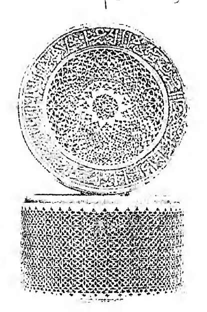
(شكل ٤٨) — الأساس الهندسى للرسم المصور فى شكل ٤٧ . من رسم لميرزا أكبر . إيران فى أوائل القرن التاسع عشر

وفى مصراعى الباب المصريين اللذين يرجع عهدها إلى القرنين الرابع عشر والخامس عشر ، والمرسومين فى الشكلين

(١) قد حلل الأستاذ ج . برجوا G. Bourgoin نحو مائتى رسم من هذه الرسوم الغربية فى كتابه « Le Trait des Entrelacs (Paris 1819) . كما أن الأستاذ ا . ه . هانكن E. H. Hankin قد شرح بمهارة غير عادية بعض أمثلة كثيرة التعقيد من هذه الرسوم فى كتابه The Drawing of geometric Patterns in Saracenic art, (Calcutta, 1925)

٤٥ و ٤٦ نرى الحشوات صغيرة جدا بحيث أمكن أن يستبدل العاج بالخشب فى صناعتها ، فأصبح المصراعان آيتين فى الإبداع والفن الزخرفى ، وفى أحد هذين المصراعين حفرت على الحشوات زخارف نباتيـة بارزة بروزاً دقيقاً ومدبباً ، وفى الآخر كفتت الحشوات برسوم هنـدسية خاصة . ومن المحتمل أن تكون هاتان التحفتان أثراً من آثار مِنْبَرَيْن يشبهان فى الرسوم والزخارف منبراً محفوظاً فى متحف ڤكتوريا وألبرت وكان السلطان قايتباى (١٤٦٨ — ١٤٩٥) قد شيده بمسجد بالقاهرة ، ثم هدم المسجد فى القرن التاسع عشر ليفسح الطريق لشق شارع جديد بالمدينة

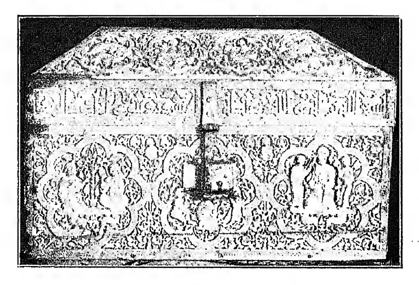
وقد أنتج المسلمون تحفاً بديعـة كثيرة ، صنعوها كلها أو بعضها من العاج ، الذى كانوا يزينونه بزخارف محفورة أو مكفتة أو منقوشة ؛ ففى القرن العاشر كانت تشتغل فى قرطبة مدرسة من حفارى العاج على طراز واضح متقن يدل على أن عهداً غير قصير من التجربة كان قد مهد له . ومن الأمثلة التى وصلت إلينا من هذه الصناعة التى نحن بصـددها العلبة الأسطوانية المرسومة فى شكل ٤٩ . وأصلها من كاتدرائيـة زامورا Zamora وهى محفوظة الآن فى متحف الآثار بمدريد . وحول غطائها المقبب كتابة تفيد أن العلبـة صنعت للخليفة الحكم الثانى فى سنة



(شكل ٥١) — علبة من العاج المخرم . القاهرة . القرن الرابع عشر بالمتحف البريطاني



(شكل ٤٩) — علبة من العاج المحفور . قرطبة . سنة ٩٦٤ م بالميوزيو اركيولوجيكيو فى مدريد



(شكل ٥٠) — علبة من العاج المحفور . قرطبة . سنة ١٠٠٥ .
كاتدرائية پامپلونا . تصوير أركسيف ماس



٩٦٤ م[١] ليهديها لزوجته أم الأمير عبد الرحمن . وهذه التحفة هى أجمل ما فى مجموعة تشمل تحفاً عديدة مشابهة صنعت فى قرطبة حول نفس التاريخ . والتحفة التى نحن بصددها مغطاة كلها بزخارف نباتيـة وأزهار وطواويس وطيور أخرى وأنواع من الحيوان . وهناك تحف أخرى من هـذه المجموعة فى لندن وباريس وغيرهما من البلاد وهى تشبه فى شكلها وصناعتها العلبة السابقة ؛ ولـكن زخارفها مختلفة ، فإنها تقوم على دوائر متصلة ذات فصوص تحتوى على أشـكال آدميـة . مثال ذلك الرسم الموجود على علبـة العاج المستطيلة المرسومة فى الشـكل رقم ٥٠ وهذه التحفة من عمل صناع عديدين . يمكن أن تتبين اسمى اثنين منهم وهما (خير وعبيدة) مكتوبين على حشوتين قاما بحفرهما . وكان صنع هذه التحفة عام ١٠٠٥ لموظف فى البلاط كتب اسمه وألقابه كتابة ظاهرة فوق الغطاء[٢]

---

(١) هذه العلبة مكتوب عليهـا (بركة من الله للامام عبد الله الحـكم المستنصر بالله أمير المؤمنين مما أمر بعمله للسـيدة أم عبد الرحمن على يدى درى الصغير سنة ثلث وخمسين وثلاث مايه) ؛ وليس درى هذا صانع العلبة بل كان من الصقالبة فى بطانة الحـكم الثانى ، واشترك فى عهد هشام الثانى فى ثورة للصقالبة فقتل بأمر الحاجب المنصور ابن أبى عامر (المعرب)

(١) هذه التحفة مكتوب عليها : (بسم الله بركة من الله وغبطة وسرور وبلوغ أمل فى صالح عمل وانفساح أجل للحاجب سيف الدولة عبد الملك ابن المنصور وفقه الله مما أمر بعمله على يدى الفتى نمير بن محمد العامرى ═══

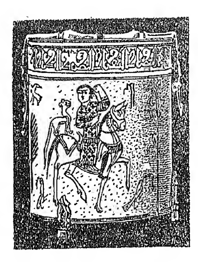
وهنـاك نوع آخر من صناعة العاج نراه فى شـكل ٥١ ، وهو يمثل صندوقاً مستديراً عليه زخارف هندسـية مفرغة فيـه وفى غطائه المسطح . وهذا الصندوق مثال من مجموعة يظن أنها صنعت بالقاهرة فى القرن الرابع عشر[1]

وقد وصلت إلينا أيضاً صناديق من العاج أسطوانية ومستطيلة ولا زخارف عليها ، غير تذهيب ونقوش بالألوان تقوم على دوائر فيها أشكال آدمية أو طيور أو حيوانات أو أزهار أو أشجار أو خطوط على شكل عقد . وطراز هـذه الزخارف يذكرنا بالمخطوطات المذهبة . ويرجع تاريخ هذه المجموعة من الصناديق إلى القرن الثالث عشر ، ويقال إنها عربية من صقلية وإن لم يثبت ذلك بعـد . ويرى فى الشكل ٥٣ مثل لهـذه الصناديق نقش عليه فارس فى الصيد راكب ووراءه نمر أليف .

ولقد كانت هذه الصناديق العاجية ذات الزخارف المنقوشة أو المحفورة أو المفرغة تستخدم كعلب للحلى أو العطور أو الحلوى ولأغراض أخرى مشابهة . وكانت فى أكثر الأحيان — كما

= مملوكه سنة ٩٥ وثلث مائة .) كما أننا نرى مكتوباً على جامتين من جامات العلبة : « عمل عبيدة » ، « عمل خير » (المعرب)

(٢) ظلت صناعة الحفر فى العاج بمصر مجهولة لعلماء الآثار حتى كشفت حفريات الفسطاط أخيراً عن عدة نماذج شائقة من العصرين الطولونى والفاطمى (المعرب)



(شكل ٥٣) — علبة من العاج المنقوش . عربية من صقلية فى القرن الثالث عشر . بمجموعة خاصة فى باريس

تشهد بذلك العبارات التى قد تكون مكتوبة عليها — تصنع لغرض الهدايا[١] وأقدم هذه الصناديق من أثمن وثائق الفن الإسلامى فى بدايته . وقد وصل إلينا كثير منها فى حالة عجيبة من الحفظ . على أن المحتمل أن تكون الصناديق ذات الزخارف المحفورة مذهبة وملوّنة فى الأصل . وذلك بالنظر إلى آثار اللون التى لا تزال ظاهرة على بعضها ، ولا تزال فى بعض الصناديق (المفصلات) و (المشابك) وكل هذه أمثلة شائقة لفرع صغير من فن الصناعات المعدنية

والآن نسوق مثالا أخيراً لمهارة المسلمين فى الحفر : هو إبريق من البلّور الصخرى محفوظ فى كنوز كاتدرائية القديس مرقص بالبندقية ، وموضح فى الشكل رقم ٥٢ . ولهذه التحفة البديعة أهمية تاريخية لأن عليها اسم العزيز ثانى الخلفاء الفاطميين فى مصر

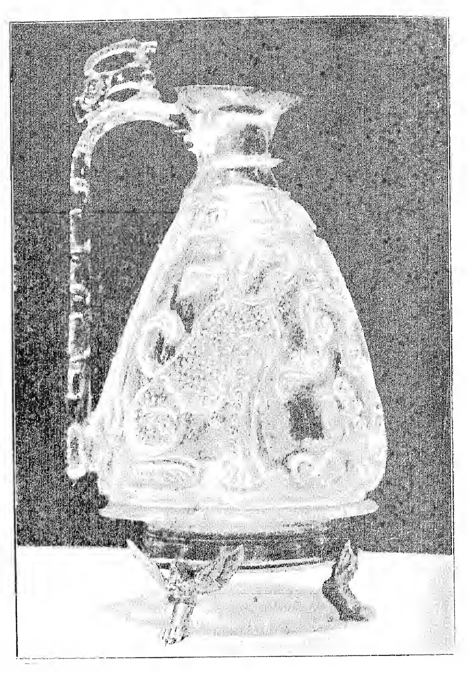
(١) وأعجب الغربيون بهذه الصناديق وأقبلوا على حيازتها لحفظ الحلى وأصبحت من هدايا العرس الجميلة فى أفراح الأمراء (المعرب)

ولعلها أحد الأباريق البلورية التى ذكرها المقريزى فى القائمة التى سردها عن الكنوز التى تبعثرت سنة ١٠٦٧ . فالواقع أن الأباريق المذكورة كانت تحمل اسم هـذا الخليفة . ومهما يكن من أمر ، فهذه التحفة بصناعتها وزخرفتها تذكار لعصر من أزهى عصور الفن الإسلامى — كان بها خليقاً وكانت به جديرة

وثم أشياء نستخدمها كل يوم وندين بشىء من مادتهـا أو صناعتها أو زخرفتها للإسلام ، ولعل كتبنا المطبوعة هى أوسع هذه الأشياء انتشاراً . فبرغم أنه يبـــدو لأول وهلة أن علاقة الكتب بالشرق بعيدة ، فإن الطرق الحديثة فى صناعة الكتب قد كسبت شيئاً كثيراً من مهارة المسلمين ومشروعاتهم فى هذا الميدان إبان القرون الوسطى . والواقع أن نشر المؤلفات الإسلامية بالطرق الميكانيكية لم يبدأ إلا فى العصور الحديثة ، إما بالحروف المطبعية أو بالطبع على الحجر . وكانت هذه الطريقة الأخيرة محبوبة بنوع خاص لأنهـا كانت تحتفظ احتفاظاً صادقاً بخط النسّاخ أو الخطاط نفسه . وقد كان للخطاطين والنسّاخين المكان الأسمى والمرتبة العليا بين الصناع فى الإسلام[١]

---

(١) ومن ثم وصلت الينا أسماء أعاظم الخطاطين فى الاسلام وأقبـل الهواة فى جميع العصور على اقتناء نماذج من كتاباتهم . (المعرب)



(شكل ٥٢) — ابريق من البلور . فاطمى من القرن العاشر .
بكاتدرائية سان مارك بالبندقية



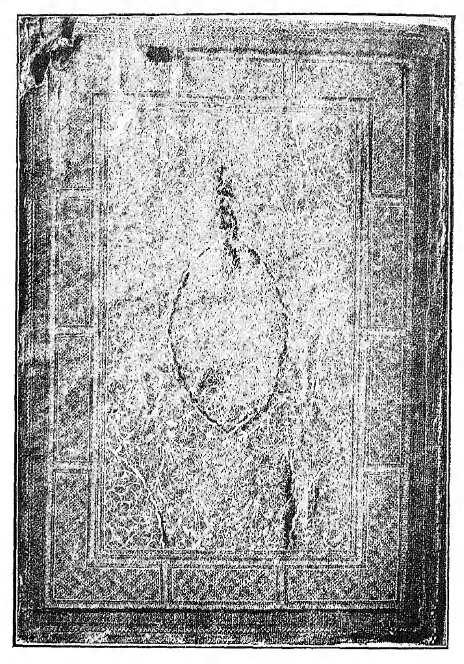
ومع أن فن الطباعة كان قد أتقن فى أوربا قبل أن ينتشر فى الممالك الإسلامية بزمن طويل ، فإننا مدينون للشرق بمادة كانت عاملا كبيراً إن لم تكن أهم العوامل فى تطور فن الطباعة . فالورق — وهو اختراع صينى قديم — عرفه المسلمون حين استولوا على سمرقند سنة ٧٠٤ وأخذوا صناعته من الصينيين . ثم انتشر استعماله بعد ذلك فى غربى العالم الإسلامى . وهناك عدد كبير من المخطوطات العربية المكتوبة على الورق يرجع عهدها إلى القرن التاسع . ولكن الورق لم يرد إلى أوروبا المسيحية حتى القرن الثانى عشر وكان لا يزال نادر الوجود فيها إبان القرن الثالث عشر . والمسلمون هم الذين أسسوا أول المصانع الأوربية للورق فى أسپانيا وصقلية ومنهما انتقلت هذه الصناعة إلى إيطاليا

ولما أصبحت صناعة الكتب فى القرن الخامس عشر سلعة تجارية بفضل إدخال الآلات الميكانيكية أصبح الورق مادة أساسية فى إنتاج هذه الكتب ، وبدونه لم يكن يتيسر للطباعة أن تتقدم هذا التقدم الذى نراه الآن

ومهما يكن من شىء فليست الطباعة الحديثة مدينة للإسلام بالورق فحسب ؛ إذ أننا نرى مسحة شرقية غالبة كانت تبدو على الكتب المجلدة فى مصانع التجليد الإيطالية إبان القرن الخامس عشر حينما كانت مدينة البندقية آخذة فى أساليب الفن الإسلامى

تشبع بها وتشعها فى الخارج . وقد ظهرت فى بعض المجلدات إذ ذاك ظاهرة شائعة فى طرق التجليد الإسلامية وهى « اللسان » الذى يطوى لحماية الأطراف الأمامية من الكتاب ، ولا تزال هذه الظاهرة باقية فى تجليد بعض الكتب المصنوعة مثل كتب الحسابات ودفاتر المصارف المعروفة باسم « Pass Books » ووجود « اللسان » فى هذه الكتب والدفاتر يذكرنا بأثر الصناعة الشرقية فيها

ولقد أوحى الصناع المسلمون إلى صناع الغرب طريقة جديدة فى زخرفة جلود الكتب . ففى العصور الوسطى كان المجلدون الأوربيون غالبا ما يزخرفون جلود الكتب بطبع رسوم عليها ، مستعينين فى ذلك بمكابس معدنية . وقد تيسر بهذه الطريقة الوصول إلى موضوعات زخرفية جليلة الأثر ، فبعد أن كبرت المكابس وزادت زخارفها كمالا و إبداعا ذاع استعمال زخارف دقيقة الصنع وفيها حافات (كنارات) ورسوم متكررة . وتسمى زخرفة غلاف الكتب برسوم مطبوعة بآلات محماة Blind tooling فى الاصطلاح الفنى الانجليزى . وكانت الزخارف التى تصنع بهذه الطريقة بارزة فقط حتى بدأ الصناع الشرقيون يزينون الرسوم المطبوعة بملء أجزائها المنخفضة بصبغات ذهبية . وقد أدخل هذه الطريقة إلى أوروبا المجلدون



(شكل ٥٤) — باطن جلد كتاب . القاهرة فى أواخر القرن الرابع عشر أو أوائل القرن الخامس عشر . بمتحف ڤكتوريا وألبرت



المسلمون الذين أقاموا فى البندقية . وفى أواخر القرن الخامس عشر استبدلت بهـذه الطريقة طريقة جديدة كان التذهيب فيها يثبت تثبيتاً قويا بضغط الآلات المحماة على صفائح من الذهب . ويظهر أن هذه الطريقة الجديدة نشأت فى قرطبة . ثم أصبحت فى القرن السادس عشر شائعة الاستعمال بين المجلدين المسلمين والمسيحيين على السواء ، وذلك بالرغم من أن الطريقة الشرقية القديمة فى التذهيب لم تندثر تماما

والنتائج التى توصل إليها الشرقيون فى تذهيبهم تظهر فى الموضوعات الزخرفية البديعة التى زين بها جلد كتاب يرجع عهده إلى أواخر القرن الرابع عشر أو أوائل القرن الخامس عشر وقد أتينا على صورة باطنه فى الشكل رقم ٥٤

وتعتبر هذه الزخرفة أعجوبة من أعاجيب الزخرفة الواضحة الدقيقة ، أخرجتها يد فنان صبور طبعها مرات عدة واستعان فى طبعها ببضع آلات بسـيطة .

وفى الشكل رقم ٥٥ نرى جلد كتاب فيـه بعض الطرق الزخرفية الأخرى التى استعملها المجلدون الشرقيون منذ أزمنة سابقة للقرن السابع عشر ، وهو القرن الذى صـنع فيه جلد الكتاب الذى نحن بصدده . ولهذا الغلاف الجلدى القرمزى اللون رسم مطبوع فى وسطه ومزين بالتـذهيب . وفوق هذا

الرسم الأوسط وتحته ، وفى كل ركن من أركان الغلاف جامات أو أجزاء من جامات مفرغة فى السطح ومزينـة بزخرفة تشبه (الدانتلا) مقطوعة من جلد أبيض رقيق وملصقة على أرض سوداء . ويظهر على أرضية الغلاف منظر عام مؤلف من أشجار وحيوان وطيور بينهـا تنين من الشرق الأقصى ، وكل هـذه منقوشة بالذهب .

وفى الشكل رقم ٥٦ جلد كتاب من صنع البندقيـة فى القرن السادس عشر وفيه أشكال مفرغة كالجامات التى مر ذكرها وفيه زخارف منقوشة يظهر أنها تقليد لنموذج فارسى

وجلود الكتب الإسلامية المصنوعة فى مصر (شكل ٥٤) فى وسط كل منهـا جامة بيضيـة الشكل وفى كل ركن من أركان الشكل ربع جامة . أما الجلود الفارسـية فزخارفها على أنواع من نفس هـذا الطراز الذى رأينا أنه وجد فى نواح عدة من نواحى الفن الإسلامى . وفى الشكل (رقم ٥٧) جلد كتاب صنع فى البندقية عام ١٥٤٦ وعليه زخارف ذهبية تشبه زخارف الجلود الإسلامية بجاماتها الوسطى وأرباع الجامات المرسومة فى الأركان وبزخارفها المكونة من خطوط إسلاميـة الطراز وغير ذلك .

وفى الشكل رقم ٥٨ نرى هـذا النظام الزخرفى ظاهراً

فى جلد كتاب ألمانى من عصر متأخر ، وإن كانت تفاصيل زخارفه قد طرأت عليها تغييرات مناسبة للذوق الأدبى المعاصر .

وجلود الكتب الأربعة التى استعرضناها الآن يظهر فيها بطريقة عامة تطور بعض الطرق الفنيــة فى التجليد ، وقد نشأ هـذا التطور فى البلاد الإسلامية ووصل إلى مصانع التجليد الأوروبية جالباً معه عناصر وموضوعات زخرفيــة أصبحت مندمجة فى الصناعة الحديثة كل الاندماج دون أن يعتريها غير تغيير يسير

وما يزال التذهيب والكتابة شائعين فى عصرنا هـذا على جلود الكتب الجميلة ، ولم يزل الأوربيون يؤدونهما بوسائل كان للصناع المسلمين فضل إبلاغها درجة الكمال . وفى القرن التاسع عشر بدأت الطرق الآلية تحل فى صناعة جلود الكتب محل الطرق اليدوية القـديمة ؛ ولكن الطرق الآلية فى صناعة الكتب كانت إلى حد كبير تنتج زخارف ، وتتبع أساليب ترجع إلى أصول فنية إسلامية

وهذه الرسوم البديعة الرخامية الشكل التى ترى كثيراً جدا على غُلُف الورق وعلى الأوراق الختاميــة فى الكتب ، وعلى حافات الكتب المجلدة فى أوروبا إبان القرن الثامن عشر كلهـا مأخوذة عن مصادر شرقية . ونحن نرى أمثلة دقيقة من هذه

الرسوم على أشرطة الورق التى كانت تلصق على هوامش الصور الإسلامية والنماذج الخطية المعدة فى القرن السادس عشر للهواة الذين كان يتطلب ذوقهم الأنيق السامى طرقا جميلة فاخرة لعرض كنوزهم الأثرية

وقد كان الورق الرخامى الشكل معروفا فى انجلترا فى عصر (بيكون) وهو يذكر « أن عند الأتراك طريقة غير معروفة عندنا يكسبون بها الورق شكل المرمر . فهم يستحضرون ألوانا زيتية مختلفة ، و يضعونها فى الماء قطرة قطرة ، ثم يحركون الماء تحريكا رفيقاً ، و بعد ذلك يبللون الورق — وهو سميك بعض السمك — فى هذا المزيج فيكتسب الورق هذه التموجات والتعرجات التى تجعله شبيها بالرخام أو تجعله يشبه حرير الكاملية « Chamolet »[1] »

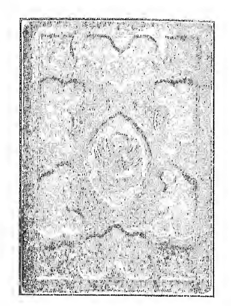
* * *

ولقد ظلت أوروبا نحو ألف سنة تنظر إلى الفن الإسلامى كأنه أعجوبة من الأعاجيب ، وكان أكبر باعث لهذه النظرة فى أول الأمر أن هذا الفن كان يتصل أوثق الاتصال بالأراضى المسيحية المقدسة . ولكن أصبح بعد ذلك مصدر

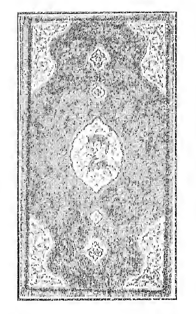
(١) « الكاملية » نوع من القماش كان يصنع فى بداية الأمر من وبر الجمل ولكنه يصنع الآن من الصوف وشعر الماعز (المعرب)

اللوحـــــة رقم « ٢٠ »

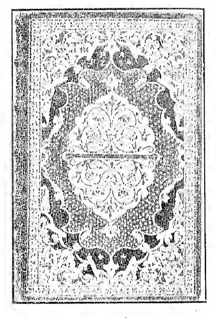
جلود كتب بمتحف فكتوريا وألبرت



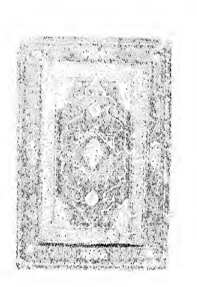
(شكل ٥٦) — من صناعة البندقية في القرن السادس عشر



(شكل ٥٥) — فارسى من القرن السابع عشر



(شكل ٥٨) — ألمانى حول سنة ١٥٨٣



(شكل ٥٧) — من صناعة البندقية فى سنة ١٥٤٦



الدهشة من ذلك الفن جماله الذاتى ليس غير . وكثير من التحف الإسلامية النفيسة مدينة ببقائها فى حالة جيدة من الحفظ إلى عاطفة التقوى الدينية التى كانت سائدة فى العصور الوسطى ؛ فإن عدداً ليس بالقليل منها ظل محفوظا بالكنائس قروناً عديدة حيث كنت ترى علبة من العلب ربما كانت توضع فيها قديما حلىّ الخليفة فأصبحت تحفظ فيها مخلفات مسيحية مقدسة ، وربما كانت هذه المخلفات قد أتى بها من البلاد المقدسة فى العلبة نفسها ملفوفة فى قطعة من الديباج الفاخر مقتطعة من خلعة إسلامية ممتازة فاخرة

وقد كان القوم فى العصور الوسطى ينظرون إلى مثل هذه التحف نظرة رهبة ، ويفسرون الأشكال الغريبة والكتابات الغامضة التى تزينها تفسيرات متفقة وهذه النظرة . فلقد كانوا يظنون أحيانا أن هذه الكتابات طلاسم وحروف لأتباع سليمان أو لسليمان عينه . ولا غرو فإن علم الآثار فى القرون الوسطى لم يعد كونه قصصاً خيالية خرافية . وطرق البحث لم تستطع إلا فى القرن الماضى أن تظهر الشك فى صحة مايقال عن بعض هذه الكنوز النفيسة من أنها كانت هدايا قدمها هرون الرشيد إلى شرلمان . أو ما يقال من أن سان لوى [1] هو الذى حصل عليها من الشرق .

(١) هو لويس التاسع ملك فرنسا الذى عاش بين سنتى ١٢١٥ =

وسواء أكان تاريخ هذه التحف الفنية ونسبتها صحيحين أم لم يكونا كذلك فليس إلى إنكار عظمتها وجمالها من سبيل . فالحق أنها كانت آيات فنية يجلها كل صانع ويستلهم منها الوحى كل من وقف حياته على الفنون المهملة فى الغرب

وقد بدأ الاتصال بين المسلمين والمسيحيين . قبل الحروب الصليبية بزمن طويل ففى أسپانيا كان الإسلام قد توطدت أركانه وثبتت دعائمه على حدود أوروبا الغربية نفسها . وكان له منذ البداية أثر عميق فى الثقافة المسيحية . ثم فى صقلية قامت المسيحية والإسلام جنبا إلى جنب . على حين كان الجزء الشمالى كله من إفريقيا تحت حكم المسلمين الذين كانت سفنهم فى ذلك الوقت تمخر عباب البحر الأبيض المتوسط من أوله إلى آخره

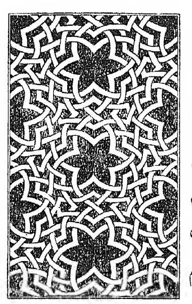
وبدأ بالحروب الصليبية عهد جديد . فتلك العظمة والأبهة التى كانت تنسب إلى العرب ، وتبدو كأنها ضرب من الخرافات أصبحت منذ بدأت الحروب الصليبية حقيقة ملموسة تراها المسيحية فى دهشة واستغراب . إذ أن الجيوش الصليبية التى كانت تجمع من كل أنحاء أوروبا اتصلت بغتة فى هذه الحروب الصليبية اتصالا وثيقا بالنظام الاجتماعى عند الشرقيين ، وهو نظام

== و١٢٧٠ واشترك فى الحروب الصليبية وغزا مصر سنة ١٢٤٩ بجيش من أربعين ألف مقاتل فهزمه المسلمون غربى فرسكور وأسروه ثم أطلقوا سراحه فى العام التالى بعد أن دفع فدية كبيرة (المعرب)

كان يفوق من كل النواحى حدود تجار بهم الضيقة . ولم يلبث أن ظهر هذا الاتصال فى كل ناحية من نواحى الحياة . ولم يكن ظهوره فى الناحية الفنيـة أقل منه فى النواحى الأخرى . ثم لم يلبث التجار الإيطاليون أن أسسوا تجارة مع الموانئ السورية ، وانتظمت التجارة مع الشرق منـذ ذلك الوقت ، ووصلت إلى الأسواق الأوروبيـة أنواع كثيرة مختلفة من التحف الإسلامية النادرة . وكانت هذه الواردات الشرقية تسد حاجة أصبح القوم يشـعرون بها وصاروا يتأثرون هذه الواردات ويقلدونها أنّى ذهبت . ففتح ذلك طرقا فى سبيل تطور الفنون والصناعات تطوراً مباشراً ، وأدى ذلك إلى ظهور أساليب دقيقة لطيفة أتيح لها أن تمو وتستكمل نموها فى المستقبل

وفى فترة الانتقال الدقيقة التى كان فيها الغرب يودع القرون الوسطى ونظمها بدأت القوى التى كان قد أثارها وتعهدها الحماس الدينى إذ ذاك تدخل فى مرحلة أخرى من مراحل النشاط متركزة كلها فى الأعمـال التجارية . وفى القرن الخامس عشر نرى الصناع الأوربيين يتجدد اهتمامهم بالشرق مدفوعين فى ذلك بنجاح المسلمين فى إنتاج التحف الفنيـة الفاخرة ذات الأثمـان الباهظة ، وهى التحف التى أصبحت من مقتضيات الأبهة والعظمة فى عصر النهضة الأوربية

وقد استطاع الصناع الأوربيون أن يدرسوا الأساليب الإسلامية دراسة عميقة وأن يصلحوا و يزيدوا من أساليبهم الفنية الخاصة و يساعدوا على نمائها . ولكنهم فى هذه المرة لم يكتفوا بنقل العناصر الزخرفية التى كانوا يعثرون عليها ، بل شرعوا فى أن يدرسوا بإمعان قوانين الزخرفة عند المسلمين ، و بدأوا يطبقون هذه القوانين بروح جديدة فى تحف أوربية خالصة .



(شكل ٥٩) — زخرفة إسلامية أساسها رسم لليوناردو دافنشى (عن Il codice Atlantico)

ولم تكن ممارسة الرسوم والزخارف الشرقية مقصورة على الطبقة الدنيا من الصناع ، بل تعدتها إلى الشخصيات الفنية البارزة : أمثال ليوناردو دا ڤينشى الذى يتجلى لنا اهتمامه بدراسة هذه الرسوم الشرقية فى الرسم الذى نراه فى الشكل رقم ٥٩ المأخوذ عن رسم أولى فى كراسة من كراساته

ولم يكن هذا التجديد على الدوام نتيجة ملاحظة مباشرة ؛ ففى أوائل القرن السادس عشر عاد التأثير الشرقى فى الرسوم ينتشر بطريقة جديدة هى كتب النماذج التى كانت نتاجا مباشرا لفن

الطباعة . إذ بفضل كتب النماذج المذكورة استطاع الصناع الذين لم يتيسر لهم الوصول إلى المصادر الأصلية أن يقفوا على نماذج من دراسات مشاهير الرسامين للزخارف الشرقية وأبحاثهم فى هذا الطراز الجديد

ومن أهم كتب النماذج المذكورة مؤلف نادر وضعه « فرانسسكو دى[1] بللجرينو » وأكثر أمثلته مشتقة اشتقاقا تاما من نماذج إسلامية . والواقع أن هذا الكتاب ونحوه من كتب النماذج المعاصرة له — ومثلها الكتب التى وضعها بطرس فلوتنر Peter Flotner وفرجيل سوليس Virgil Solis ، ومارتنوس بطرس Martinus Petrus وغيرهم — كلها تعتبر خطوة جاء بها الانتقال إلى رسوم هولباين Holbein الذى استطاع فى زخارفه التى كان يرسمها للصاغة ولغيرهم من الصناع أن يدمج فى مهارة وحذق ما استلهمه من الزخارف الإسلامية ليخرج منها طرازاً ذاتيا له صفاته وخصائصه

وفى القرنين السابع عشر والثامن عشر كان رجال الأعمال

---

(١) هو مصور ورسام من فلورنسا اشتغل بفنتنبلو فى بلاط فرنسوا الأول وعرف فى فرنسا باسم Francesque Pellegrin وكتابه : La Fleur de la science de Pourtraicture : Patrons de Broderie, Façon arabicque et ytalique. صدر فى سنة ١٥٣٠ . ونشرت طبعة فوتوغرافية من هذا الكتاب مع مقدمة بقلم الأستاذ جاستون ميجون Gaston Migeon فى باريس سنة ١٩٠٨

الهولنديون والإنجليز يجنون ثمار المغامرات التى قام بها ڤاسكو ديجاما فى بلاد الهند . وجاء إلى أوروبا من الشرق فيض جديد من التجارة ظل يتزايد باستمرار ، وأثر فى صناعات كان لها بالحياة اليومية أوثق اتصال ، وزاد الإقبال على هذه الصناعات فنظمت بطرق تذكرنا بتطور الصناعات الحديثة ونموها ، وجاءت إلى أوروبا من العالم الإسلامى فى آسيا عدة أشياء تبدو تافهة ولكنها لم تلبث أن أصبحت من لوازم الحياة ، ولم يقبل عليها الأوربيون فحسب ، بل عمت العالم المتمدين بأكمله . ثم عظم الإقبال على الأقمشة القطنية ، ولا سيما ما كان منها مزداناً بزخارف مطبوعة بالألوان الزاهية . وتطورت هذه الأقمشة فظهر النوع الذى عرف فى باريس باسم « Persiennes » . وأتيح للسيدات فى عصر الملكة أن[١] Anne أن يتخذن من هذه المنسوجات ملابس جميلة . ثم كانت هذه المنسوجات نفسها بعد ذلك مصدر ثروة عظيمة لمدينة مانشستر . واستوردت أوروبا (شيلانا) جديدة من ملابس الفرس يدل عليها اسمها فى اللغة الانكليزية وهو Shawls . كما أن موائد الطعام فى عصر الملكة فكتوريا[٢] كان لا يزال يرى فيها بعض أشكال من آنية الشاى

(١) هى الملكة آن ستيوارت التى جلست على عرش انجلترا من سنة ١٧٠٢ الى ١٧١٤ (المعرب)

(٢) حكمت الملكة فكتوريا انجلترا من عام ١٨٣٧ الى عام ١٩٠١ (المعرب)

والقهوة صنعت تقليداً لآنية أخرى هندية ترجع إلى عصر المغول ، كان قد أتى بها من الهند رجال ممن أصابوا فى الشرق غنى وثروة

وصفوة القول أنه منذ بداية الإسلام كان الشعور الدينى والعلم والتجارة والإعجاب بالطريف الغريب من الأشياء نقول كان هذا كله يجد فى المهارة الإسلامية مايلائمه . وبرع فى التأثر بمهارة المسلمين الفنية فريق من كبار الصناع كأوديريكس Odericus من مدينة روما — وهو الذى رسم الزخرفة الإسلامية عام ١٢٨٦ على بلاط الرخام المطعم فى جزء من هيكل كاتدرائية وستمنستر ، وكوليم موريس Wiliam Morris الذى نسج زخارف إسلامية أخرى فى المخمل المصنوع سنة ١٨٨٤ وكغيرهما من الفنانين والصناع الذين سبقوهما أو أتوا بعدهما . وقدر لهؤلاء أجمعين أن ينعشوا فن الغرب بين حين وحين ، وأن يسقوه من ذلك المعين الذى كان يُعتبر فى نظر الأورو بيين منهلا دائماً للغرب أكثر منه إرثا خلفه الإسلام



الفن الاسلامى

وتأثيره فى التصوير فى أوروپا

كتبه بالانجليزية

THOMAS ARNOLD



الفن الإسلامي

وأثره على فن التصوير في أوروبا

ليس لدينا مايدل على أن أى صور إسلامية جاءت إلى أوروبا قبل القرن السابع عشر ، و يظن أن « رمبران Rembrandt[1] » كان أول رسام فى الغرب اهتم اهتماماً كافياً بالفن الشرقى ؛ إذ قام بنسخ بعض صور وصلت إلى هولندا من الشرق ، وكانت تمثل بعض أفراد الأسرة المالكة فى دلهى[2]

ولهذا نستبعد أن يكون هناك لفن التصوير الإسلامى أى تأثير فى فنان بعينه فى أوروبا ، وكذلك ليس هناك مايدل على أن أى حركة عظيمة فى فن التصوير بأوروبا كان الباعث عليها مؤثرات من الشرق الإسلامى ؛ فإنه ليستحيل مثلا أن نلمس

---

(١) هو مصور هولندى شهير ولد فى ليدن Leyden سنة ١٦٠٦ وتوفى فى أمستردام سنة ١٦٦٩ ، وكان هو وروبنز Rubens أعظم رجال التصوير فى ذلك العصر ، وقد نبغ رمبران فى تصوير المناظر التاريخية والأشخاص ، وامتاز ببراعته المدهشة فى مزج الألوان واختيارها وتوزيع الضوء والظل فى لوحاته (المعرب)

(٢) انظر F. Sarre, Jahrbuch des Kgl. Preussischen Kunst-Sammlungen 1904 ص ١٤٣

للإسلام أثراً ما فى الاتجاهات الجديدة التى اتخذها فن التصوير على النحو الذى ظهر فى الفن الإيطالى إبان القرن الخامس عشر والسادس عشر نتيجة الاهتمام الجديد بالفنون اليونانية والرومانية القديمة . ولذا فإن ما يمكن تبينه من أثر إسلامى يكاد يكون سطحيا ؛ ولكنه على كل حال بدأ يظهر فى أوروبا منذ زمن بعيد عندما انتشرت سيطرة العرب على ضفاف البحر الأبيض المتوسط ؛ فقد نسخت عدة صور للحيوانات المنقوشة على المنسوجات الشرقية كما يظهر فى مخطوط من القرن الحادى عشر موجود فى المكتبة الأهلية [1] وضعه « بياتس Beatus » عن شرح سفر الرؤيا ؛ وكما يظهر كذلك فى مخطوطات عدة أخرى ولا سيما مخطوطات مدرسة « ليموج Limoges » فى أوائل القرون الوسطى

ولكن الأثر الذى نشأ عن الاحتكاك المباشر بين العالم المسيحى والثقافة الإسلامية وعن استيراد البضائع الشرقية لم يظهر فى فن التصوير ظهوره فى فنون النحت والعمارة وصناعة المعادن . وعلى كل حال فإن هذا الأثر يتجلى بوجه خاص فى استعارة الموضوعات الشرقية فى أعمال الزخرفة . وكان فى أغلب

(١) Lat. 8878 (J. Ebersolt, Orient et Occident, p. 99, Paris 1928)

الأحوال مقصوراً على تفصيلات ثانوية . وهـذه الموضوعات الزخرفية عرفها فنانو الغرب مما كان يرد إلى بلادهم من الحرير وغيره من المصنوعات الإسلامية ؛ ولـكنها على الرغم من ذلك لم تكن مقصورة على ما ابتدعه المسلمون أنفسهم ؛ بل كانت تشمل كذلك ما أخذوه عن الأمم التى سبقتهم . ومن بين هذا الميراث الفنى عدة رسوم تقليدية قديمة جدا كصورة الشجرة الكلدانية المقدســة التى انحدرت إلى العصر الإسـلامى عن طريق الفن الساسانى . وكانت شجرة الحياة هذه فى أصولها الأولى محصورة بين وحشين متقابلين ، ولـكن الفنانين المسيحيين كثيراً ما كانوا يحذفون الشجرة المقدسة من وسط الرسم . ومن بين هذه الصور الأولية التى سبق ظهورها الإسلام صورة حيوانين يفترس أحدهما الآخر وصور حيوانات لـكل منهـا رأسان وجسد واحد ، وهى ترد فى النحت أكثر من ورودها فى التصوير ، ومن المحتمل أنها فى الحالة الأخيرة تـكون منقولة عن مثيلات لها منحوتة على تيجان الأعمدة وفى الصور البارزة فى الـكنائس (١)

---

(١) جمعت قائمة طويلة بها . انظر André Michel, Histoire de l'art, t. I, 2me partie, pp. 883 sqq. و A. Marignan, (Paris 1905)

Un historien de l'art français, Louis Courajod (Chap, IV, L'influence orientale sur les provinces du nord et du midi de l'Italie) Paris 1899.

وليس لدينا ما يثبت مجيء نقاشين مسلمين إلى أوروبا للعمل في خدمة المسيحيين إبان القرون الوسطى الأولى كما جاء أولئك الذين نقشوا بيعة (پلاتين) (الكاپلا پالاتينا) في « پاليرمو » لروجر الثاني[١] سنة ١١٥١ — ١١٥٤[٢]

ولقد سهل الاختلاط بالشرق الإسلامي في عهد الحروب الصليبية استيراد أشياء عليها موضوعات زخرفية إسلامية بحتة . وبدأت تدخل هذه الموضوعات في فن التصوير في ممالك جنوا وپيزا والبندقية التي كانت في ذلك الوقت مراكز الاتصال التجاري بالشرق . وترتب على هذا أن أثير الاهتمام بالشرق وكثيراً ما كان الشوق والافتتان بغير المألوف يضاعفان هذا الاهتمام ، فظهر في الآثار الأولى لمدرسة التصوير في « سيينا Siena »[٣] وزاد وضوحا في الفن التوسكاني[٤] — فظهرت الصور المعممة والوجوه ذات السحنة الشرقية في الصور الايطالية منذ النصف الثاني من القرن الرابع عشر . على أن أصحاب هذه

(١) كان روجر الثاني ملكا على مملكة الصقليتين (صقلية ونابلي) من سنة ١١٠١ إلى سنة ١١٥٤ (المعرب)

(٢) A. Pavlovsky, ' Décorations des plafonds de la Chapelle Palatine ' (Byzantinsche Zeitschrift, II, 1093).

(٣) إحدى المدن الايطالية الشائقة بآثارها (المعرب)

(٤) نسبة إلى ولاية توسكانية في وسط إيطاليا حيث تقع مدينة فلورنسة الشهيرة (المعرب)

السحن الأجنبية لم يكونوا عادة يلعبون إلا دوراً ثانويا فى تصوير المناظر المقدسة . والتأثر بالشرق يبدو بوجه خاص فى الأشياء الثانوية فى الصور ، مثال ذلك رسم السجاجيد الفارسية وغيرها ، ورسم المنسوجات والملابس الشرقية على الأشخاص حتى على الذين يلعبون منهم فى الصورة دوراً رئيسيا ، كما يبدو هذا التأثر أيضاً فى إدخال الحيوانات غير المعروفة فى الغرب كالفهد والقردة والببغاوات . وتُرى كذلك فى رسم المناظر الطبيعية تفصيلات أشجار وأوراق نباتية يظهر أنها تقليد مقصود لرسوم شرقية

واستعمال الحروف العربية فى أغراض الزخرفة من الأشياء التى أخذها الغرب وكانت ذات مسحة شرقية بحتة . وكان هذا أول ما استرعى انتباه العلماء من أمثلة تأثير الفن الإسلامى فى الصناع المسيحيين . ومنذ أن نشر أدريان دى لونجبرييه Adrien de Longpérier مقالة عن « استخدام الأمم المسيحية الغربية الحروف العربية فى الزخرفة » فى المجلة الأثرية Revue Archéologique جمع العلماء أمثلة كثيرة فى هذا الموضوع أكثرها ما ضمنه المستر « ا . ه . كرستى A. H. Christie » مقالاته فى مجلة برلنجتون Burlington Magazine (المجلد ٩٠ — ٩١) عن « تطور الزخرفة بالحروف العربية »

وظهر استعمال الحروف العربية للزخرفة فى فن التصوير

الايطالى منذ أيام « جيتو Giotto »[١] ، مثال ذلك ما على الـكتف الأيمن في صورة المسيح عليه السلام فى لوحة بعث لازروس Lazarus بكنيسة أرينا Arena بپادوا Padua . وكان فرا انجيليكو Fra Angelico[٢] وفرا ليپوليپّى Fra Lippo Lippi[٣] (شكل ٧٣) مغرمين بهذا النوع من الزخرفة استعملاه حتى فى أكمام العذراء وحواشى ثوبها ولا ريب أن ذلك كان منهما عن جهل تام بأصول هـذه الأشكال . وأصل معرفتهما بهذه الزخرفة لابد راجع إلى القطع الحريرية الـكثيرة وغيرها من المصنوعات أو إلى المصابيح والأوانى النحاسية التى كانت تأتى إلى أوروبا من الشرق

مراجع

Sir Thomas Arnold, Painting in Islam. A study of the place of Pictorial Art in Muslim Culture. Oxford, 1928.

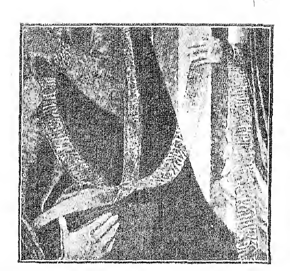
---

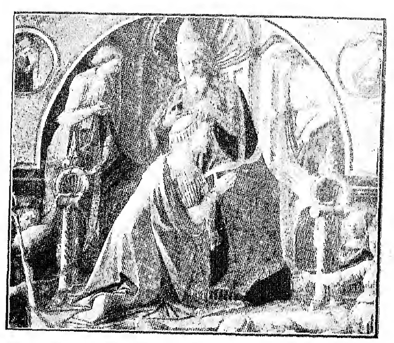
(١) مصور فلورنتى عاش بين سنتى ١٢٦٦ و ١٣٣٦ وكان صديقاً لدانتى ، وامتاز ببراعته الفائقة فى تصوير العواطف والحركة والرشاقة وفى محاكاة الطبيعة وقد نقش صوراً حائطية خالدة فى بعض الـكنائس الايطالية. (المعرب)

(٢) فرا انجيليكو أو مصور الملائـكة هو جيوفانى دافيزولى المصور التسكانى الذى عاش بين سنتى ١٣٨٧ و ١٤٥٥ وكانت له مواهب كبيرة جدا فى اختيار موضوعات صوره وفى تلوينها (المعرب)

(٣) مصور فلورنتى آخر عاش بين سنتى ١٤٠٦ و ١٤٦٩ (المعرب).

اللوحة رقم « ٢١ »





(شكل ٦٠) — استخدام الحروف العربية فى الزخرفة

المنظر الرئيسى من لوحة تتويج العذراء المصور فراليبو ليبى (بفلورنسة) ، وفوقه صورة مكبرة لجزء منه يرى فيه حروف عربية فى الوشاح الذى تحمله الملائكة .



فن العمارة

كتبه بالانجليزيه

MARTIN S. BRIGGS



فَنّ العِمارة

قد نستطيع بعد مدة أن نقدر فى شىء من الثقة ما خلفه العالم الإسلامى فى فن العمارة . أما فى الوقت الحاضر فإن ما وصلت إليه الدراسات لا يزال موضعاً للشك الذى يحوم حول كثير من المظاهر الهامة فى العمارة الإسلامية حتى لا يستطيع باحث من الباحثين أن يصل إلى رأى حاسم أو أن يكون على ثقة من حججه إلا إذا كان شديد التعصب لرأيه ونظرياته .

ومن سوء الحظ أن كثيراً من الأبحاث الحديثة التى كان يجب أن تلقى ضوءاً على النقط الغامضة كانت على عكس ذلك كلها محاورات جدلية لم تدر حول طبيعة العمارة الإسلامية فى عصورها الزاهرة أو حول تأثيرها على تطور العمارة فى العالم الغربى فحسب ؛ بل كانت تدور بنوع خاص حول نشأة العمارة الإسلامية وحول أبنيتها الأولى . على أن هذه المحاورات لها أهميتها فى موضوع العمارة الإسلامية وما خلفته للجنس الإنسانى ؛ فنحن لا نستطيع أن نعترف فى ثقة واطمئنان بأن للإسلام تراثا ما ، إذا لم يكن هناك دليل على أن الإسلام كان هو المالك المبدع لهذا

التراث . ومهما يكن من أمر فان فى العمارة الإسلامية أساليب كثيرة يقال إنها نقلت عن أمم غير إسلامية حتى أن بعض العلماء ليذهبون إلى أن المسلمين لم يكونوا فى فن العمارة إلا مقلدين ومستعيرين ، وأنهم لم تكن لهم عمارة خاصة بهم تستحق الذكر . ولكى نصل إلى رأى حاسم فى هذا الموضوع الهام يجب علينا بادئ ذى بدء أن ندرس فى إيجاز نشأة العمارة الإسلامية ومميزاتها العامة

والعرب الذين هبوا فى خلال نصف قرن — كأنهم إعصار صحراوى — ونزحوا من بلاد الحجاز إلى حيث يرون عمد هرقل فى الغرب كما نزحوا إلى حدود الهند فى الشرق ، استطاعوا أن يفتحوا ممالك كانت متحضرة بالفعل و بذلك شملت ممتلكاتهم رقعة زادت سعتها عن رقعة الإمبراطورية الرومانية أيام بلوغها أقصى ما بلغته من اتساع — وكذلك احتوت هذه الرقعة أمماً كثيرة كان يختلف فن العمارة فيها عن فن العمارة فى روما أو كان فى بعض الحالات أقدم منها بكثير

ومهما يكن موقفنا من المجادلات العنيفة بين من يعتقدون أن فن العمارة الغربية فى العصور الوسطى يرجع إلى أصول رومانية و بين من ينسبون كل شىء فيه إلى إيران وأرمينية — فإننا نزداد إقتناعاً كل يوم بأن الرأى الأخير يستحق منا اهتماماً وعناية

عظيمين ؛ إذ أن سلسلة الكشوف الهامة فى أرمينية و بلاد الجزيرة وتركستان قد أضعفت من ثقتنا فى الرأى الأول الذى يُرجع كل شيء إلى روما ، وذلك على الرغم من الطريقة الجدلية العنيفة التى اتبعت فى تعريفنا تلك الكشوف . وقد تكون الكنيسة قد عضدت وأظلت برعايتها فى خلال قرون عديدة الرأى القائل بأن منشآتنا القوطية[١] والرومانسكية[٢] قامت على أنقاض الإمبراطورية الرومانية أو لعل أخطاءنا راجعة إلى المتقعرين من طلاّب الآداب اليونانية والرومانية فى عصر النهضة . ولكن مهما يكن السبب فمن الواضح أننا الآن لابد من أن ننظر إلى الشرق فى غير تحيز . وعلينا من البداية أن نتخلص من عادة اعتبار الشرق وحدة قائمة بذاتها . والواقع أنه لايكاد أحد يشك بحال ما فى أننا مدينون لروما . ولكن الوقت قد حان لنعرف ثانية مدى هذا الدَيْن

وعلى كل حال فان الأقاليم التى استولى عليها العرب الفاتحون من الامبراطورية الرومانية الشرقيـة كانت تشمل سورية

(١) نشأ الفن القوطى فى فرنسا وازدهر فى أوروبا من القرن الثانى عشر الى القرن السادس عشر . ونُسب خطأ الى القوط . وأهم مظاهره المعارية العقود البيضية الشكل (المعرب)

(٢) هى التى اشتقت من الفن الرومانى وتأثرت بطراز الكنائس اللاتينية ودخلتها جملة عناصر شرقية وبيزنطية (المعرب)

وجزءاً من أرمينية ، والأجزاء المسكونة فى شمالى إفريقية ومنها مصر . أما أسبانيا فقد أخذوها من القوط ، ولكنها كانت من قبل ولاية رومانية على حين كانت الأراضى الممتدة من بلاد الجزيرة إلى تركستان وأفغانستان تكوّن الامبراطورية الساسانية التى كان يحكمها كسرى الثانى

وكانت المسيحية قد توغلت فى كل هذه المساحة الواسعة حتى الحدود الشرقية لأرمينية وسورية — كما كانت هناك فى صنعاء بأقصى حدود اليمن الجنوبية كنيسة يرجع عهدها إلى القرن السادس[1] ، ومن ثم وجد الفاتحون فى كل البلاد التى أخضعوها بنائين مهرة كما ظفروا بعدد كبير من الأبنية التى استفادوا من أحجارها على نحو ما فعل من قبلهم القبط والقوط حين كانوا يهدمون الأبنية الأثرية لاستخدام موادها فى أبنية جديدة

وقد اشتط الكثيرون فى تقدير هذه الحقيقة التى لا تُنكر وغالوا فى قيمتها ، ولكن علينا أن نذكر مع ذلك أن العرب وجدوا فى الولايات الشرقية من دولتهم صناعاً وطنيين كانوا يشيدون أبنيتهم على طراز غريب عن الطراز الرومانى ؛ بل كانوا — إن صح ماذكره كثير من العلماء — قد علّموا

(١) انظر B. and E. M. Whishaw: Arabic Spain (London). p. 122.

مهندسى العمارة البيزنطيين كل ما جعل فن البناء البيزنطى يختلف عن فن البناء الرومانى

ولسنا بحاجة إلى مناقشة الرأى الذى يعتقده الكثيرون والذى يقول بأن العرب الفاتحين لم تكن لهم مهارة أو ذوق فى فن العمارة ، فالواقع أن الطبيعة كانت تقضى عليهم بذلك . ولم يكن القيام بمثل الفتوحات الإسلامية ميسوراً إلا على يد جنود كالمسلمين يدفعهم حماس دينى ، و يشغل القتال والصلاة كل وقتهم أو جلّه . وفضلا عن ذلك فإن العرب لم يكونوا حضريين بل كانوا قوماً رحّلا متنقلين . وعندما تركوا القتال ليقوموا بمهام الحكم كان لا مفر لهم فى مثل تلك المسائل الفنية من الالتجاء إلى صناع وطنيين فى الولايات المفتوحة أو إلى صناع أتى بهم من إحدى هذه الولايات إلى ولاية أخرى ، ولهذه المسألة الأخيرة أهمية كبيرة . فلقد دلت المصادر التاريخية على أن بنائين من أرمينية عملوا فى مصر ؛ بل اشتغلوا فى أسبانيا أيضاً ، وربما استخدموا إبان القرن التاسع فى بناء كنيسة Germigny des Près بفرنسا ، وهى كنيسة تظهر فى عمارتها مميزات إسلامية عديدة(١) . وعلى الرغم من أن العرب كانوا فيما يظن

(١) انظر J. Strzygowski, Origin of Christian Church and (Oxford 1923), p. 64.

يجهلون فن العمارة إبان السنين الأولى من فتوحاتهم ، فإن الحقيقة الواضحة التي لا سبيل إلى إنكارها أن فن العمارة الإسلامية كان فى كل زمان ومكان محتفظاً بشخصية ظاهرة على الرغم مما نعرفه عن تعدد أصوله . فلقد كان فى العمارة الإسلامية شيء جعلها تختلف عن عمارة الصناع المحليين الذين كانوا أداة فى خلق هذه العمارة الإسلامية نفسها

ولعل عقيدة الإســلام كانت العامل الذى أعان على تغيير الأساليب المحلية المختلفة فى فن العمارة ، كما أعان على أن يستخرج منها طراز له مميزاته الذاتية . فلقد كانت الأبنية التى بناها العرب فى السنين الأولى جوامع أو قصوراً فى الغالب . ومعظم المنشآت الهامة فى فن العمارة فى القرون التالية ظلت مقصورة على المساجد والأبنيــة الدينية الأخرى كالمدرســة أو التكية ذات المصلى . وكان المسجد أهم ما تمثل فيه العمارة العربية ، وكان يختلف إلى حد ما باختلاف البقاع ولـكنه ظل دائماً يحتفظ بمميزاته الرئيسية . وقد كان الحج السنوى إلى مكة من كافة أنحاء العالم الاسلامى مما ساعد بلا ريب على وجود نظام تقليدى لبناء المسجد ، فإن الحاج كان فى كل مدينة يمر بها يقوم بصلاته فى مسجدها المحلى ، و إذا حدث أن كان هذا الحاج من رجال فن العمارة فإنه لا يفوته أن يلاحظ رسم هذا المسجد . ومهما يكن من شيء فإن المسجد

الذى بناه محمد فى المدينة سنة ٦٢٢ يعتبر النموذج الأول لسائر المساجد الأخرى (١) . وكان هذا المسجد مساحة من الأرض مربعة الشكل يحيط بها جدران من الآجر والحجر . وقد كان هناك سقف على جزء من أجزاء هذا الجامع ويحتمل أن يكون هو الجزء الشمالى حيث كان النبى يؤم المصلين . ولعل الأسقف كانت مصنوعة من جريد النخيل المغطى بطبقة من الطين والمستند على عدد من جذوع النخيل . وكان جماعة المصلين يولون وجوههم شطر الشمال أى شطر بيت المقدس . وأما هذا الاتجاه وهو القبلة فكان يحدده المصلون بطريقة ما . ثم فى سنة ٦٢٤ تغيرت قبلة المصلين من بيت المقدس إلى مكة (٢) — أى من

(١) ذهب المستشرق الايطالى كيتانى Caetani إلى أن النبى لم يشيد فى يثرب مسجداً ، وإنما شيد داراً له لم تصبح جامعاً إلا بعد أن نقل على بن أبى طالب مقر الحكومة إلى الكوفة . وكثيرون من المستشرقين وعلماء الآثار يؤمنون بهذا الرأى ويلفتون النظر إلى أن الدار المذكورة لا يمكن اعتبارها فى حياة النبى مسجداً قط ، إذ أنها كانت أشبه شىء بدار الندوة للجماعة الاسلامية تبيت فيها أمورها ويقضى فيها بين أفرادها . وقد كتب الأستاذ كريزول بحثاً جامعاً عن هذا الموضوع فى الجزء الأول من كتابه : Early Muslim Architecture (المعرب)

(٢) بعد أن توترت العلاقات بين النبى (صلعم) وبين اليهود حاول هؤلاء أن يمكروا به وأن يقنعوه بترك المدينة والذهاب إلى بيت المقدس كغيره من الرسل ، فأدرك النبى مكرهم وأوحى إليه بعد ذلك أن يجعل قبلته الكعبة الشريفة إذ نزل قوله تعالى : « قد نرى تقلب وجهك فى السماء فلنولينك قبلة ترضاها ، فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره » آية ١٤٤ من سورة البقرة (المعرب)

الشمال إلى الجنوب بالنسبة إلى أهل المدينــة . وفى مثل هذا البناء الأولى لم تكن ثم ضرورة إلى استعارة أساليب معمارية من مكان ما ؛ إذ لم تكن ثمة حاجة لهذه الأساليب

وأما المسجد الثانى الذى بنى فى الكوفة بأرض الجزيرة سنة ٩٣٩ فكان سقفه مرفوعاً على عمد من الرخام قد أتى بها من قصر ملك من الملوك الفرس فى إقليم الحيرة . وكان مربع الشكل أيضاً ولكن كانت تحيط به الخنادق بدلا من الحوائط . وثم مسجد آخر أصغر من المسجد السالف الذكر بناه عمرو ابن العاص فى الفسطاط فى سنة ٦٤٢ . وهو مربع الشكل ويقال إنه لم يكن له صحن مكشوف ، وفى هـذا المسجد نرى ظاهرة جديدة هى وجود منبر مرتفع . وبعـد سنين قليلة أدخلت المقصورة(١) فى عمارة المساجد لتحجب الإمام عن بقية المصلين

(١) يظن أن الكلمة محولة عن اسم الفاعل وأصلها (قاصرة) أى حابسة ، ومقصورة المسجد مكان أفرد للسلطان أو الأمير وفصل عن مقام بقية المصلين بجدران من الخشب . وقد ذكر ابن خلدون فى المقدمة « أن أول من اتخذها معاوية بن أبى سفيان حين طعنه الخارجى أو قيل أول من اتخذها مروان ابن الحكم حين طعنه اليمانى ثم اتخذها الخلفاء من بعدها وصارت سنة فى تمييز السلطان عن الناس فى الصلاة وإنما هى تحدث عند حصول الترف فى الدول والاستفحال شأن أحوال الأبهة كلها ، ومازال الشأن ذلك فى الدول العباسية وتعدد الدول بالمشرق وكذا بالأندلس عند انقراض الدولة الأموية وتعدد ملوك الطوائف ، وأما المغرب فكان بنو الأغلب يتخذونها بالقيروان ثم الخلفاء العبيديون ثم ولاتهم على المغرب من صنهاجة بنو باديس بفاس وبنو حماد بالقلعة ، ثم ملك الموحدون سائر المغرب والأندلس ، ومحوا ذلك =

ثم ظهرت المآذن أو المنارات فى أواخر هذا القرن . أما المحراب الذى يستخدم فى تحديد اتجاه مكة فقد أدخل فى عمارة المساجد بعد ذلك بقليل . (شكل ٦١) — وهكذا نرى أن عمارة المساجد تطورت فى الثمانين أو التسعين عاما التى مضت بعد بناء أول مسجد فى المدينة ، حتى أصبحت تشمل الظواهر الرئيسية الهامة فى بناء المساجد الجامعة فيما بعد

ودخلت بعد ذلك فى عمارة المساجد زيادات ثانوية : هى الإيوانات ، وهى أروقة تحيط بالصحن وأقواسها أو إطاراتها مرفوعة على أعمدة أو دعائم . وكان الغرض منها أول الأمر وقاية المصلين ؛ ثم أضيفت زيادات أخرى قصد بها تيسير عملية الوضوء — وهذه الأشياء التى ذكرناها هى أهم ما احتاج إليه المسلمون فى بناء مساجدهم

= الرسم على طريق البداوة التى كانت شعارهم ، ولما استفحلت الدولة وأخذت بحظها من الترف وجاء أبو يعقوب المنصور ثالث ملوكهم فاتخذ هذه المقصورة ، وبقيت من بعده سنة لملوك المغرب والأندلس ، وهكذا كان الشأن فى سائر الدول »

على أن المستشرق البلجيكى لامانس Lammens يذهب إلى أن المقصورة غرفة خاصة كانت تشيد فى المساجد الجامعة كى يلجأ إليها الخليفة أو الأمير لمشاورة أصحابه أو للراحة بين الاجتماعات ، ولا يسلّم بأن الغرض منها كان تمييز الخليفة وحمايته لأنه يرى أن وجود الخليفة بجوار المنبر كان مميزاً له ، بله ان خلفاء بنى أمية كانوا يستصحبون فى المساجد حرساً خاصا لهم . وعلى كل حال فان علماء الآثار يلاحظون أن المقصورات التى وصلت إلينا لا تؤيد لامانس فى زعمه أن المقصورة كانت غرفة خاصة (المعرب)

وليس هناك بناء من الأبنية التى مر ذكرها محتفظاً بمعالمه الأولى — بل إننا لنجد أحياناً أن الرسوم الأولى لتلك الأبنية قد اندثرت تماما بفعل التغييرات المتعاقبة التى حلت بها . على أن رسوم تلك المساجد وخططها هى كل ما يهمنا الآن ، إذ أن المساجد الأولى لم تكن أبنية صحيحة ، ولم تكن عملا من أعمال العمارة بالمعنى الذى نفهمه

ومع ذلك فقد ذهب الأستاذ ڤان برشم [١] إلى أن عمارة هذه المساجد الأولية نفسها مأخوذة عن عمارة الكنائس المسيحية الأولى : فالصحن مأخوذ عن الأتريوم [٢] Atrium ، والإيوان الرئيسى فى المسجد مأخوذ عن المصلىّ فى الكنيسة ، والمقصورة مأخوذة عن حاجز الهيكل ، بينما المنارة مأخوذة عن أبراج الكنائس [٣] ، وأما المحراب فمأخوذ عن الحنية التى توجد فى صدر الكنيسة والتى تسمى باللاتينية Apsis . على أنه ليست

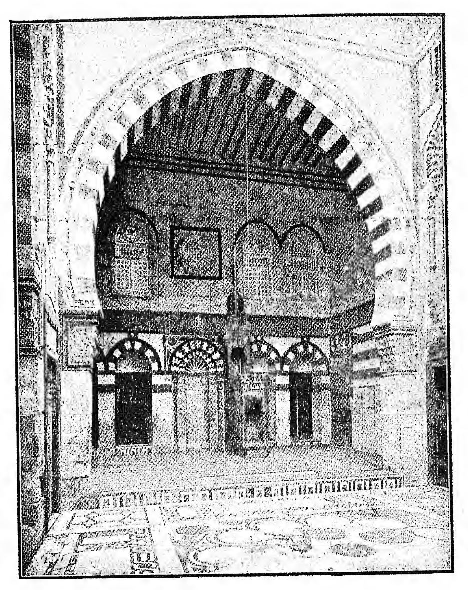
(١) انظر دائرة معارف الاسلام : فن العمارة

(٢) الأتريوم : هو القاعة الرئيسية فى البيت الرومانى وهو فناء داخلى مسقوف تحيط به أروقة وتطل عليه أكثر غرف البيت ويقضى فيه السكان جزءاً كبيراً من وقتهم ويستقبلون فيه زوارهم (المعرب)

(٣) هذه النظرية غير معترف بها الآن

راجع ما كتبه الأستاذ كريزول Creswell عن المنارات فى الجزء الأول من كتابه عن العمارة الاسلامية Early Muslim Architecture ص ٣٨ و ٣٩ و ٤٠ و ٣٢٨ وما بعدها (المعرب)

اللوحـــة رقم « ٢٢ »



(شكل ٦١) — مسجد قايتباى بالقاهرة
يرى المنبر فى الوسط وعلى يمينه المحراب



هناك حاجة إلى هـذا الرأى الذى قد يبدو غير مناسب أيضاً .
فالواقع أن أصول العمارة الإسلامية موضوع لم يظهر فى الوجود
إلا بعـد أن جعل المسلمون مساجدهم — أو بالأحرى تلك
الأماكن البسيطة التى كانت تأويهم فى أثناء إقامة الصلاة —
أبنية فيها شىء من فن العمارة .

وانتقل المسلمون من القناعة بالضرورى اللازم إلى الطموح
إلى الأبنية الضخمة الفاخرة انتقالا سريعاً إلى درجة تبعث على
الدهشة إذا تذكرنا ما كانت عليـه عقيدة المسلمين من صرامة
وقسوة وشـدة أو ذكرنا الحياة الحربية الخشنة الشاقة التى كان
يحياها السواد الأعظم من المسلمين . وعلى كل حال فإنه لم يمض
على وفاة النبى عشرون سـنة حتى أعيد بناء مسجده بالمدينة
وأقيمت له جدران ودعائم من الحجر .

وفى السنين الأخيرة من القرن السابع الميلادى شيدت قبة
الصخرة على مقربة من المسجد البسيط الذى كان الخليفة عمر قد
بناه فى بيت المقدس بعـد أن فتحها العرب سنة ٦٣٩ . وهى بناء
فاخر ضخم ، فيه زخارف غاية فى الروعة والإبداع . وهنا نواجه اب
الجدل العنيف الذى لا يزال قائماً حول نشأة العمارة الإسلامية .
وقبة الصخرة بناء حجرى أنيق أو بالأحرى مشهد كان الحجاج
يطوفون فيـه حول الصخرة التى يعتقدون أن النبى صعد عندها

إلى السماء . ولكن قبة الصخرة ظلت فريدة فى عمارتها ولم يقلد المسلمون رسمها [١] فى المساجد التى شيدوها بعد ذلك ؛ إذ أنهم ظلوا نحو أربعة قرون على الأقل لا يكادون يبعدون عن رسم الجامع المستطيل ذى الصحن المفتوح . ومن ثم ذهب بعض الباحثين فى غير روية إلى أن قبة الصخرة طراز من الأبنية الرومانية أوالبيزنطية البحتة ، نقلهصناع مسيحيون عن نماذج وثنية أو مسيحية فاعتبرت فى زعمهم بناء غريباً عن العمارة الإسلامية يخرج تماماً عن نطاق الفن العربى فى جوهره . وثم بعض الحق فى

(١) تقع قبة الصخرة فى وسط الحرم الشريف ببيت المقدس ، ويطلق عليها فى بعض الأحيان اسم جامع عمر لأن الخليفة الثانى كان قد أقام فى موضعها مصلى صغيراً من الخشب شيد عبد الملك بن مروان على أنقاضه البناء الحالى فى سنة ٦٩٠ . وقبة الصخرة على شكل مثمن مثل كنيسة العذراء التى شيدها الامبراطور جستنيان فى أنطاكية . والبناء فوقه قبة عالية تغطيها فسيفساء فيها موضوعات زخرفية كبيرة باللونين الأخضر والذهبى والقبة محمولة على دائرة من أعمدة ضخمة من الرخام الأخضر أو حجر السماق الأخضر وذات تيجان مذهبة . وقد عنى عبد الملك بن مروان بقبة الصخرة عناية زائدة لأنه أراد أن يحول الحج من مكة إليها حين كانت الكعبة فى يد منافسه عبد الله بن الزبير ، وقد روى المؤرخ اليعقوبى أن عبد الملك منع أهل الشام من الحج لأن ابن الزبير كان يرغمهم على البيعة له وقد ضج الناس وقالوا لعبد الملك : تمنعنا من حج بيت الله الحرام وهو فرض من الله علينا . فقال لهم : هذا ابن شهاب الزهرى يحدثكم أن رسول الله قال : (لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد : المسجد الحرام ومسجدى ومسجد بيت المقدس) وهو يقوم لكم مقام المسجد الحرام ، وهذه الصخرة التى يروى أن رسول الله وضع قدمه عليها لما صعد إلى السماء تقوم لكم مقام الكعبة (المعرب)

ذلك الرأى ويحتمل أن يكون صحيحاً إلى حد بعيد . ولكن لا بد ألا نبالغ فيه . فالواقع أن العرب كانوا يرمون فى بناء هذه القبة المضلعة إلى غرض معين : وهو تعظيم الصخرة المقدسة وحفظها فى بيت المقدس . وقد كانت هذه الصخرة مقدسة قبل ذلك عند المسلمين وعند اليهود على السواء ، وأراد المسلمون أن يشيدوا بناءً ينافس ، بل يبز الكنيسة المسيحية المشهورة المحتوية على الضريح المقدس [١] . والقريبة من المكان الذى قامت فيه قبة الصخرة . وهو نشز عظيم فى وسط هضبة صخرية واسعة تسمى الحرم الشريف . وقد كان هناك مسجد يعرف باسم المسجد الأقصى . وقد شيد على مقربة من قبة الصخرة ، ويقع على امتداد محورها الرئيسى . وهو مسجد قديم ، وتاريخه غامض ومعقد لا يتسع المجال هنا لبحثه .

وقد أظهر العرب رأياً صائباً فى اتخاذهم القبة عنصراً مميزاً لهذا المقام الشريف ولكن مما لا ريب فيه أن القبة عرفها الرومان والبيزنطيون من قبلهم وكانت آخر ما وصلوا إليه كعنصر

---

(١) وهكذا نلاحظ أن الشكل المثمن لم يظهر ثانية فى تصميم الجوامع الاسلامية لأنه كان ملائماً كل الملاءمة ليحيط بالصخرة المقدسة فى الحرم الشريف ، ولكن تصميم الكنائس المسيحية المعروف بالباسيليكا كان أوفق للعبادة الاسلامية ، وهو الذى اتخذه المسلمون فى أكثر الأحيان أساسا لعمارة مساجدهم (المعرب)

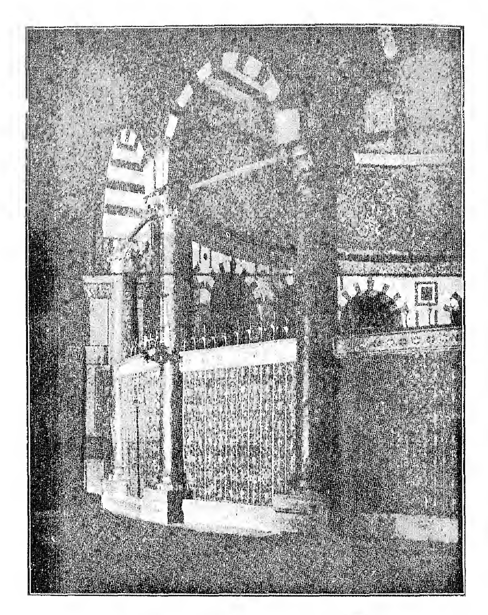
أساسى فى الأبنية التى شيدت لإيواء ضريح أو مكان مقدس .
على أننا يجب ألا ننسى أن الرومان والبيزنطيين لم يكونوا وحدهم بناة القباب . فإن شتريجوفسكى Strzygowski[1] الذى نصب نفسه لبيان تأثير الفنون الإيرانية يذهب إلى أن القبة فى العمارة الشرقية نشأت فى آسيا الصغرى أو فى الأقاليم الواقعة شرقيها ثم انتقلت عن طريق أرمينية إلى بيزنطة ومن ثم انتقلت منها برعاية الكنيسة المسيحية إلى البلقان والروسيا

وهكذا نرى أنه على الرغم من أن العرب استخدموا القبة لأول مرة فى هذا البناء فانهم لم يكونوا فى ذلك يقتبسون ميزة مسيحية محضة أو رومانية محضة — بل يحتمل أن تكون قبة الصخرة منقولة عن القبة الموجودة فى كنيسة القيامة التى تكاد تساويها فى الحجم والتى تقع على مقربة منها . ومن الثابت أنه كانت هناك كنائس ذات قباب فى سورية وأرمينية قبل نهاية القرن السابع بزمن طويل كما كانت فى فلسطين كنائس من نوع قبة الصخرة أى ذات قباب قائمة فوق أبنية مثمنة الشكل . وأما فى بقية البناء فقد كانت الحوائط من الحجر الصلب كما كانت الأقواس (البواكى) الداخلية وأقواس فتحات النوافذ نصف دائرية . وكانت جميع العمد التى استخدمت فى

---

(١) انظر I. Strzygowski, op. cit. p. 27

اللوحـــة رقم « ٣٣ »



(شكل ٦٢) — داخل قبة الصخرة بيت المقدس



تلك (البواكى) قديمة أخذت من المبانى العتيقة وثنية كانت أو مسيحية . ومن ثم لم تكن أبدان هذه العمد ولا تيجانها من طراز واحد . وكانت تتصل تيجان العمد بعضها ببعض عند بدء الأقواس بروابط خشبية ضخمة ، ومن المحتمل أن تكون هذه الروابط الخشبية قد استخدمت لتقاوم هزات الزلازل التى تسود تلك البقاع أو لأن البنائين لم يكونوا على ثقة تامة من قوة احتمال الأقواس بمفردها — على أننا نعرف أن مثل هذه الروابط كانت تستخدم فى المبانى البيزنطية . أما القبة ذاتها فكانت مكونة من طبقتين وهى مشيدة كلها من الخشب المغطى من الخارج بالرصاص ومن الداخل بطبقة من الجبس المنقوش[١]

وعلى كل حال فإن قبة الصخرة ليست على الحال التى كانت عليها فى عصر بنائها . على أن أكثر زخارف الفسيفساء الموجودة فيها الآن ترجع إلى العصر الذى بنيت فيه القبة ، ولكن أكثر الزخارف الأخرى الباقية يرجع عهدها إلى عصر متأخر . ومهما يكن من شىء فإننا نرى أن الظواهر المعمارية التى استحدثها مهندسو قبة الصخرة عند بنائها تنحصر فى استعمال القبة واستعمال الأقواس نصف الدائرية وكذا الروابط الخشبية . ومن المحتمل

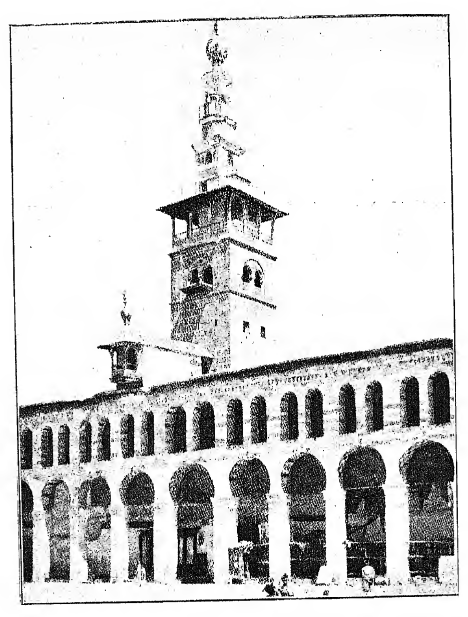
---

(١) راجع ما كتبه الأستاذ كريزول Creswell عن قبة الصخرة فى الجزء الأول من كتابه عن العمارة الاسلامية Early Muslim Architecture (المعرب)

أيضاً أن الفسيفساء لم تكن مألوفة كثيراً قبل هذا البناء . ولكن القوس نصف الدائرى لم يكن اختراعا عربيا . أما الروابط الخشبية فليس معروفا على اليقين أين بدأ استخدامها . كما أن استخدام الفسيفساء كان معروفا قبل الإسلام

ويأتى بعد قبة الصخرة من حيث الأهمية والترتيب التاريخى فى الأبنية الإسلامية المسجد الجامع بدمشق الذى بنى فى السنين الأولى من القرن الثامن (شكل ٦٣) . والإيوان الرئيسى فى هذا المسجد جناح مرتفع فيه شبابيك فوق الأقواس التى تطل على الصحن . والظواهر المعارية الجديدة فى هذا الجامع عديدة . وفى الإيوان الرئيسى ثلاث بلاطات aisles, traveés موازية للقبلة تقسمها فى الوسط بلاطة معترضة تقوم فوقها قبة . وفى طرف هذه البلاطة المعترضة أى فى وسط الحائط الجنوبى للإيوان الرئيسى يقوم محراب يعين اتجاه مكة . أما الأقواس التى تحيط بالصحن فهى محمولة على دعائم . وهذه الأقواس من النوع الذى يشبه حدوة الفرس والذى قدر له أن يكون مميزاً لفن العمارة فى غربى العالم الإسلامى لسبب غير ظاهر كل الظهور . وهذا النوع من الأقواس قد يكون فى أعلاه مستديراً أو مدبباً ، وفى كلتا الحالتين نرى تقوساً يبدأ مباشرة من أعلى تيجان الأعمدة . وفى جامع دمشق نرى هذا النوع من الأقواس مستديراً وليس

اللوحـــة رقم « ٢٤ »



(شكل ٦٣) — المسجد الجامع بدمشق



مدبباً ، وفوق الأقواس الرئيسية أو العقود التى تشرف على الصحن صف من النوافذ جزؤها العلوى على شكل نصف دائرة . وتقع كل نافذتين منها على عقد من العقود . وقد كان هناك فى زوايا المعبد Temenos الذى بنى الجامع فى داخله بروج أربعة رومانية ، كان العرب يستخدمونها كمنارات للأذان ولم يبق منها الآن إلا واحد فى الزاوية الجنوبية الغربية . أما بقية المآذن الحالية فترجع إلى عصر متأخر . وكان فى داخل المسجد زخارف غنية من المرمر والفسيفساء . كما يظهر أيضاً أنه كانت توجد فيه نوافذ من الزجاج الملون

وربما كان التصميم الغريب فى هذا الجامع قد تأثر بنظام الكنائس السورية التى حوّلها المسلمون إلى مساجد ، كما أن إدخال البلاطة المعترضة فى رواق القبلة والقبة التى تعلو هذا الرواق ربما كان الباعث إليه رغبة القوم فى إظهار أهمية القبلة التى يحدد اتجاهها محراب فى هذا الجامع — وذلك لثالث مرة فى تاريخ العمارة الإسلامية (١) . وربما كان المحراب فى ذاته فكرة مبتكرة فإنه من المحتمل فى بقعة من العالم يكثر فيها انتشار أمراض العيون أن يكون المحراب (كما أخبرنى بذلك شيخ

(١) بنى أول محراب مجوف فى مسجد المدينة والثانى فى جامع عمرو بالفسطاط

عجوز) بنى على شكل حنية ليتيسر للأعمى أن يجده عندما يتحسس طريقه حول جدران المسجد . ومن المحتمل أيضاً كما مر بنا أن يكون المسلمون قد استعاروا المحراب من الحنية التى توجد فى صدر الكنيسة ، والتى تسمى باللاتينية Apsis ، أما الأقواس التى على شكل حدوة الفرس فقد وجدت محفورة فوق الصخر فى آثار ترجع إلى ما قبل الإسلام ، ولكن ظهورها فى جامع دمشق كان من أقدم الحالات التى ظهرت فيها لتلك الأقواس وظيفة معمارية صحيحة

أما الغرض من المئذنة فغير غامض إذ أنها بنيت لكى تكون مكاناً مشرفاً يدعو منه المؤذن المؤمنين إلى الصلاة ، ولعل المسلمين عمدوا إلى استحداث هذا الأذان ليكون مقابلا لعادة المسيحيين فى الدعوة إلى العبادة بدق المقرعة وذلك قبل استخدام النواقيس ، أو لما اعتاده اليهود من نفخ الأبواق . ويظهر أن أول مثال لاستعمال المنارة أو المئذنة فى الإسلام كان فى دمشق [١]

(١) لعل أول إشارة نعرفها إلى المآذن ما ذكره المقريزى عند الكلام على زيادة مسلمة بن مخلد الأنصارى فى الجامع العتيق (جامع عمرو) فقد كتب أن هذا الوالى « أمر بابتناء منار المسجد الذى فى الفسطاط وأمر أن يؤذنوا فى وقت واحد وأمر مؤذنى الجامع أن يؤذنوا للفجر إذا مضى نصف الليل ، فاذا فرغوا من أذانهم أذن كل مؤذن بالفسطاط فى وقت واحد ، قال ابن لهيعة فكان لأذانهم دوى شديد ، فقال عابد بن هشام الأزدى لمسلمة بن مخلد :

وأقدم مأذنة باقية للآن هى مأذنة المسجد الجامع فى مدينة القيروان على مقربة من تونس . والثابت أن هذه المأذنة بنيت فى خلافة هشام (سنة ٧٢٤ — ٧٤٣) وهى عبارة عن برج مربع ضخم وكبير يضيق قليلا كلما ارتفع ، وتعلوه شرفات وطابقان بنى أحدهما فى عصر متأخر . وحتى لو صح أن البروج الأربعة فى جامع دمشق كانت أولى المآذن التى اتخذت لهذا الغرض ، فلسنا نظن أننا فى حاجة إلى أن ننسب إلى سورية أو إلى أى إقليم معين نشأة بناء بسيط جدا مثل مأذنة القيروان . فنحن فى حالة هـذه المأذنة الأخيرة أمام ضرورة لازمة للطقوس الدينية سدّت فى أبسط طريق . وفيما عدا ذلك فإن جامع

= لقد أحكمت مسجدنا فأضحى كأحسن ما يكون من المبانى
فتاه به البلاد وساكنوها كما تاهت بزينتها الغوانى
وكم لك من مناقب صالحات وأجدر بالصوامع للأذان
كأن تجاوب الأصوات فيها إذا ما الليل ألقى بالجران
كصوت الرعد خالطه دوى وأرعب كل مختطف الجنان

وقيل إن معاوية أمره ببناء الصوامع للأذان قال وجعل مسامة للمسجد الجامع أربع صوامع فى أركانه الأربع ، وهو أول من جعلها فيه — الخطط ج ٢ ص ٢٤٨

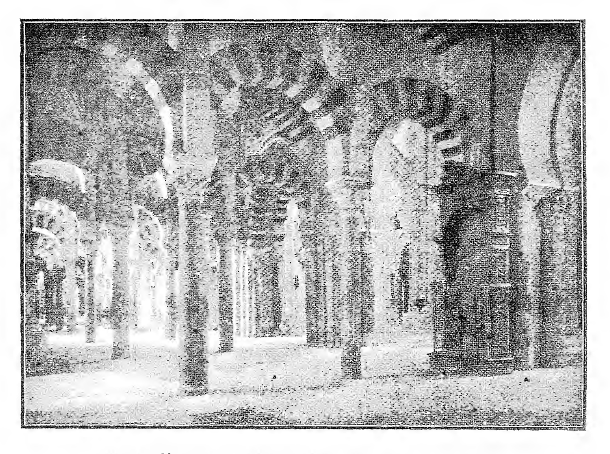
وقد ذكر الأستاذ كريزول Creswell أن فكرة هذه الصوامع منقولة عن الأربعة البروج التى كانت فى أركان المعبد الوثنى الذى كان المسلمون يصلون فيه بدمشق ، والذى قام فيه المسجد الجامع بتلك المدينة . وقد أصبحت هذه البروج أول مآذن فى الاسلام كما أشار إليها ابن الفقيه . ولا يزال لفظ (صومعة) مستعملا حتى الآن فى شمالى إفريقية للدلالة على منارات المساجد ، وهى فضلا عن ذلك مربعة الشكل فى تلك الأقاليم (المعرب)

القيروان من طراز المساجد الجامعة ، وقد حدثت فيه تعديلات عديدة ولكنه لا زال يحتفظ بوجه عام بالشكل الذى أصبح عليه بعد إعادة بنائه فى آخر القرن التاسع . وجامع الزيتونة فى تونس الذى شيد فى سنة ٧٣٢ مثل آخر قديم شائق لنوع المسجد الجامع ، وله (بوائك) مكونة من أقواس مرتفعة ارتفاعاً يقلل من جمالها وهى قائمة على عمد قديمة . وفوق التيجان كتل خشبية (محامل) [(١)] تتصل بعضها ببعض بروابط خشبية ، ولقد شوهت مثل هذه الروابط كثيراً من الأبنية الإسلاميه القديمة

ويأتى بعد ذلك المسجد الجامع فى قرطبة باسپانيا الذي بدئ فى بنائه سنة ٧٨٦ وقد أصبحت مساحة هذا المسجد فى القرن العاشر ضعف مساحته الأولى . ولكن فى استطاعتنا أن نصل إلى معرفة تصميمه الأصلى إذا درسنا أبنيته القائمة دراسة وافية . وعلى كل حال فانه كان مسجداً جامعاً له رواق طويل

---

(١) «محمل» ترجمة للكلمة اللاتينية Abacus وجمعها abaci (بالفرنسية abaque وبالألمانية Deckplatte) والمحمل فى فن العمارة لوح فوق تاج العمود يزيده قدرة على حمل العتب architrave) على أنه ليس واحداً فى كل الأبنية ، فهناك آثار مصرية التاج والمحمل فيها شىء واحد بينما هناك آثار أخرى فيها تحت المحمل تاج من زهر اللوتس أو البردى أو فروع النخل . أما عند اليونان فيختلف المحمل باختلاف نوع الأعمدة فهو فى العمود الدوريك بسيط ليس فيه زخرفة ، وفى العمود اليونيك له حلية بينما نراه منحنياً وكثير الزخارف فى العمود الكورنتى (المعرب)



(شكل ٦٤) — داخل المسجد الجامع في قرطبة . من تصوير أركسيف ماس



يحتوى على إحدى عشرة بلاطة تفصلها بوائك فى كل منها عشرون عموداً . وكانت هذه العمد قد أخذت من الأبنية الرومانية القديمة كما حدث فى حالات سبقت الإشارة إليها . وكان الرواق عظيم الحجم فصار من المستحسن أن يكون له سقف يتناسب علوه ومساحة هذا الرواق . وكان هذا السقف فى الحقيقة أعلى بكثير من ارتفاع العمد التى كان متيسراً الحصول عليها والتى كانت تعلوها أقواس عادية على شكل حدوة الحصان . ومن ثم بنى صف ثان من الأقواس فى مستوى أعلى من مستوى الأقواس الأولى ، وكان لهذا أثر معقد لا يسر الناظرين . وهكذا نجد أن استعمال العمد الجاهزة القديمة أملى على البنائين شكل البوائك فى جامعى القيروان وقرطبة ، بينما استعمال الدعائم من الحجر أو الآجر أو استخدام عمد أكثر طولا تصنع خصيصاً من أجل البناء كان يمكّن البنائين من الاستغناء عن مثل هذه الوسائل المعيبة . وكانت تحيط بجامع قرطبة جدران عالية تسندها دعامات قائمة ، وكانت هناك بوائك تدور حول الصحن

وعلينا الآن أن نرجع إلى أرض الجزيرة حيث بنيت عدة مساجد من الآجر الذى يمتاز به طراز العمارة فى هذا الإقليم . وهذه الجوامع حلقة اتصال بين مسجد المدينة والمسجد الجامع

الذى بناه ابن طولون فى مصر . وأهم هذه المساجد العراقية هى مساجد أخيضر والرقة وأبى دُلَف وسامرّا ، والمسجدان الأولان يرجع تاريخهما إلى أواخر القرن الثامن والمسجدان التاليان إلى أواسط القرن التاسع . وكلها تجرى على نمط العمارة الساسانية وفيها كلها تصميمات المساجد الجامعة .

أما مسجد أخيضر الذى وصفته الآنسة جرترود بل[(١)] Gertrude Bell وصفاً ممتعاً فى المؤلف الذى كتبته عنه فإن له أهمية خاصة لأننا نجد فيه القوس المدبب فى بداية نشأته ، ذلك القوس الذى صار فيما بعد مميزاً هاما لفن العمارة القوطى الغربى .

والقوس الذى يميز العمارة الساسانية نصف دائرى ولكننا قد نقابل أحياناً أمثلة قديمة مستقلة لأقواس مدببة . ومن المحتمل أن تكون الأقواس التى على شكل حدوة الفرس قد استخدمت قبل ذلك فى أرض الجزيرة ، وهناك عدد منها فى الكنائس السورية مثل كنيسة قصر ابن وردان التى يرجع تاريخها إلى حوالى سنة ٥٦٤ كما أن هناك مثالا يونانيا من هذه الأقواس فى مدينة كيوزى Chiusi فى إيطاليا . وفى مسجد أخيضر نرى الأقواس بيضاوية مدببة ومرتفعة قليلا كما فى قصر المشتى Mshatta .

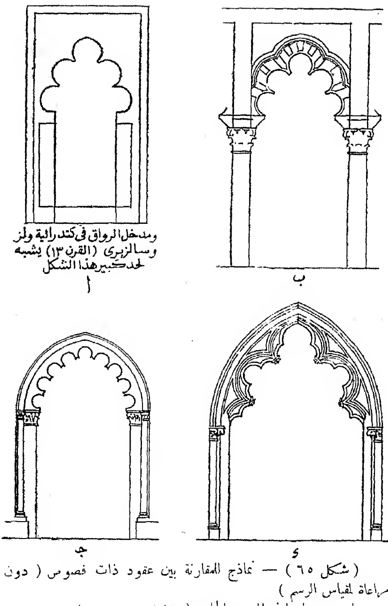
---

(١) انظر G. L. Bell, Palace and Mosque at Ukhaidir (Oxford, 1914.)

إلا أنه فى باب بغداد وفى مدينة الرقة وفى مسجد أبى دلف على مقربة من سامرا يظهر فى القوس ذلك الانحناء الذى أصبح ميزة للعمارة الإسلامية فيما بعد . ثم أصبح فى أواخر القرن الثامن سائداً فى بلاد الجزيرة . وأما أمثلة الأقواس المدببة التى توجد أحياناً فى الهند والتى يرجع عهدها إلى زمن أعرق فى القدم فهى محفورة فى الصخور الصلبة وليست عقوداً معمارية بالمعنى الصحيح .

والمسجد الجامع فى سامرا كبير الحجم ذو قيمة تاريخية عظيمة ويحتوى على رواق كبير فى اتجاه القبلة وله عدة أروقة جانبية تحيط بجوانب الصحن الباقيـة . وفى كل ركن من أركان جدران المسجد الخارجيـة أبراج مستديرة بينها أبراج نصف مستديرة . وفى الجدار الجنوبى صف من نوافذ صغيرة رؤوسها ذات فصوص . ومن المحتمل أن تكون هذه الظاهرة المعمارية الهامة — التى وجـدت أيضاً فى جامع قرطبة — قد نشأت فى الهنـد إبان العصر البوذى كما يذهب إلى ذلك هافل Havell [١] . وإذا لم يكن هذا صحيحاً ، فإن الفضل فى وجود تلك الأقواس على اختلاف أنواعها وتطوراتها فى العمارة الأوروبيـة راجع إلى المسلمين (شكل ٦٥) . ومن الظواهر المعمارية ذات

(١) انظر E. B. Havell, Indian Architecture (2nd edition, London, 1927) pp. 82—6.



(شكل ٦٥) — نماذج المقارنة بين عقود ذات فصوص (دون مراعاة لقياس الرسم)

ا — بسامرا فى المسجد الجامع (٨٤٦ — ٨٥٢)

ب — بقرطبة فى رواق المسجد الجامع (٩٦١ — ٩٧٦)

ج — فى كنيسة لاسوتيرين La Souterraine بفرنسا (حول سنة ١٢٠٠)

د — فى كنيسة كلاى Cley بنورفولك (القرن الرابع عشر)

الأهمية الكبرى فى مسجد سامرا استخدام الدعائم المصنوعة من الآجر لحمل البوائك بدلا من العمد القديمة التى استعملت لهذا الغرض فى قرطبة وفى غيرها من البلدان . وهذه الدعائم مثمنة الشكل قائمة على قاعدة مربعة ولكل دعامة منها أربعة أعمدة من الرخام مستديرة أو مثمنة الشكل ، وكانت هذه العمد متصلة بعضها ببعض بمسامير معدنية وكانت تيجانها على شكل الناقوس وهذه الظواهر المعمارية الأخيرة انتقلت إلى فن العمارة الغربى . على أن المنارتين الحلزونيتين اللتين شيدتا فى جامع سامرا ثم فى جامع ابن طولون بعد ذلك لم يكن لهما أثر فى تطور فن العمارة الإسلامى أى أنه لم تأت بعدهما منارات على هذا النمط

أما جامع ابن طولون فى مصر فقد بدأ بناؤه فى سنة ٨٧٦ ، وقد أسهب فى وصفه كثير من الكتاب[١] . ولكن أهميته فى تاريخ العمارة الإسلامية قد نقصت بعض النقص لأننا نلاحظ أن بعض الظواهر المعمارية الهامة فيه موجودة فى بعض أبنية عراقية أقدم عهداً منه . وجامع ابن طولون مسجد جامع كبير يكاد يكون مربع الشكل ، وفيه صحن تحيط به أروقة ذات بوائك (شكل ٦٦) ورواق القبلة أكبر بكثير من الأروقة الأخرى ،

---

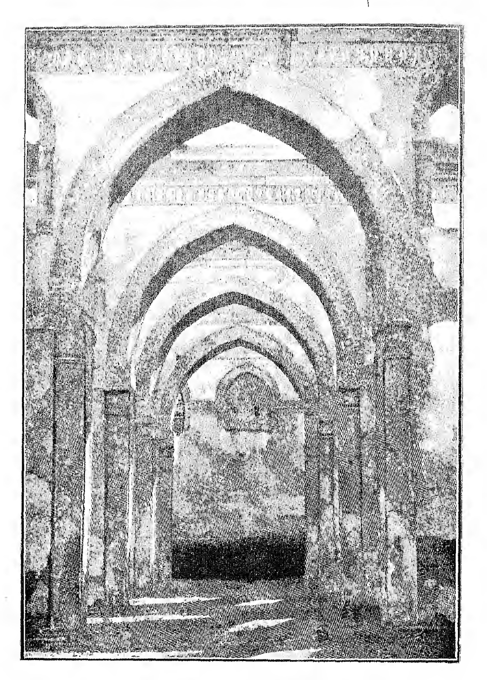
(١) راجع الباب الثالث من كتاب Muhammadan Architecture لمؤلف هذا الفصل . (طبع أكسفورد سنة ١٩٢٤)

و بين جدران الجامع وسوره الخارجي أروقة خارجية مكشوفة تسمى الزيادات ، وهذه ظاهرة لم نرها فى العمارة الإسلامية قبل الآن[١] والسور الخارجي ضخم جدا وعليه شرفات زخرفية يمكن اعتبارها — كما سيظهر فيما بعد — أول نموذج للأسوار ذات النوافذ والشرفات فى العمارة القوطية (ومن المعروف أن هناك أنواعاً مختلفة من الشرفات ظهرت فى العمارة الآشورية منذ القرن الثامن قبل الميلاد ، أما فى مصر فقد استخدمت الشرفات فى تاريخ أقدم من هذا) وفى أسفل شرفات السور فى الجامع الطولونى صف من طاقات على شكل أقواس مدببة ، وهذه الطاقات مركب عليها شبابيك من الجص مخرمة ، ويفصل كل طاقة منها عن التى تليها حنيات مدببة ورؤوسها ذات فصوص عديدة أو فيها زخارف بارزة . أما بوائك الجامع فمحمولة على دعائم ضخمة من الآجر ، لكل منها فى الزوايا الأربع عمود من الآجر ، مندمج فيها وفوق الدعائم أقواس مدببة فيها انحناء بسيط عند بدئها يجعلها تشبه حدوة الفرس بعض الشبه ، وهكذا نرى أن المسجد كله من أعلاه إلى مستوى السطح الخشبي مشيد من آجر تكسوه طبقة من الجص مزخرفة أو غير مزخرفة ، ويمكننا

---

(١) قارن كتاب الفن الاسلامى فى مصر للدكتور زكى محمد حسن ج ١ ص ٣٩ — ٤٠ (المعرب)

اللوحـــة رقم « ٣٦ »



(شكل ٦٦) — فى جامع ابن طولون بالقاهرة



أن نقول فى ثقة واطمئنان إن الجامع الطولونى عراقى الطراز من كل الوجوه و إنه مأخوذ عن نماذج فى سامرا و بغداد كانت مألوفة لابن طولون فى شبابه

وهناك فوق الظواهر المعمارية التى مر ذكرها عناصر أخرى جديدة : منها كتابات بالخط الكوفى محفورة فى الخشب ، يتجلى فيها الحذق والمهارة فى استخدام حروف الكتابة فى أغراض زخرفية . ومن هذه العناصر الجديدة أيضاً الزخارف الملونة ، ونكاد نراها فوق كل السطوح الظاهرة وهى أكثر ما تكون مصنوعة فوق الجص الأبيض ، ولكننا نراها أيضاً فوق ألواح الخشب فى السقف . وفى الجامع الطولونى محراب فيه زخارف ظاهرة ، وقد حدثت فيه تغيرات بعد بنائه ، وفى وسط الصحن فوارة (ليست هى البناء الأصلى الذى كانت تعلوه قبة خشبية) وهناك مصابيح فخمة تتدلى من السقف

أما المساجد التى يرجع عهدها إلى ما بين آخر القرن التاسع وآخر القرن الثانى عشر فلم يصل إلينا عدد كبير منها ، ولكن لا شك فى أن كثيراً من الأبنية الحربية قد شيد فى هذا العصر . كما أن من المسلم به أن الصليبيين اقتبسوا بعض الأفكار المعمارية من قلاع سورية ومصر ، ولا غرو فإن فن البناء فى سورية وأرمينية كان قد وصل إلى مستوى عال قبل الحروب الصليبية

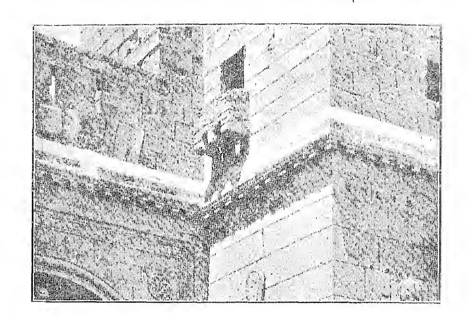
بقرون . واستخدام الأوربيين للمشربيات[1] Machicolation في عمارتهم راجع إلى هذا العصر

وقد درس الأستاذ كريزول K. A. E. Creswell أصل المشربيات المعارية فى ذيل لمؤلفه عن قلعة القاهرة[2] فدرس عشرة أمثلة لهذه الظاهرة المعارية قبل بوجودها قديماً فى سورية وأشار إلى أن من بين هذه العشرة ستة أمثلة أو سبعة لم تكن فى الحقيقة إلا مرافق حجرية من نوع كان منتشراً حتى العصور الحديثة . ولا يزال هناك واحد من هـذا النوع على الرصيف الخشبي الداخل فى البحر بمدينة جورى Gorey من أعمال جزيرة جرسى Jersey . أما الأمثلة الثلاثة الباقية التى يحتمل أن تكون قد استخدمت لإلقاء السهام وغيرها فأقدمها عهداً يرجع تاريخه إلى منتصف القرن السادس الميلادى أى قبل

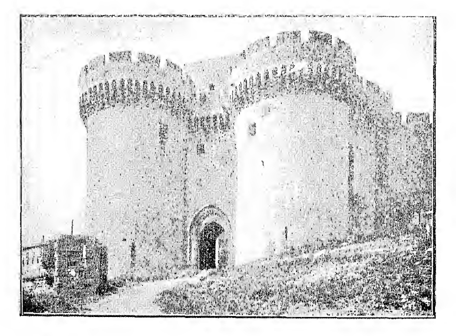
---

(١) المشربيات فى العمارة Machicolation إعداد دعائم يتقارب بعضها من بعض وتحمل فوقها حواجز بارزة ، وبين كل دعامتين فتحة (بالفرنسية Mâchicoulis) مقفولة بباب مستور يمكن أن تصوب السهام منه إلى رءوس المحاصرين الذين يحاولون أن يحفروا تحت الجدران ويضعوا تحتها اللغم كما يمكن أيضاً أن يصب على رءوسهم الزيت أو الماء المغليان أو غير ذلك من الأشياء المؤذية ، وقد حلت هذه المشربيات فى العمارة محل الأبنية الخشبية التى كانت تسمى hourdes أو Bretches (brattices) والتى كانت تستعمل لنفس الغرض

(٢) ظهر هذا البحث فى Bulletin de L' Institut français d' archéologie Orientale vol. XXIII (Cairo 1924)



(شكل ٦٧) — باب النصر فى القاهرة (١٠٨١)



(شكل ٦٨) — بوابة قصر ڤيلنيڤ ليزاڤنيون Villeneuve-Lès-Avignon
شرفات (القرن الرابع عشر)



قيام الإسلام . و بعد التاريخ الذى ذكر فيه الأستاذ كريزول Creswell هذه الأمثلة كشف بعضهم عن مثال إسلامى فى قصر الحير على مقربة من الرصافة فى سورية ويرجع تاريخه إلى سنة ٧٢٩ م . وهناك مثالان من تلك الظاهرة المعمارية فوق باب النصر (١٠٨٧) الذى بناه فى القاهرة بناءون من أرمينية .

ولا ريب فى أن هاتين المشربيتين المعماريتين كانتا ضربا من الاستحكامات المعدة للدفاع عن سور المدينة (شكل ٦٧) وهما أقدم بنحو مائة سنة من أقدم الذى عرف فى أوروبا من أمثلة هذه الظاهرة المعمارية وذلك فى شاتوجايار Château Gaillard (١١٨٤) وشاتيون Châtillon (١١٨٦) ونورويتش Norwich (١١٨٧) وونشستر Winchester (١١٩٣) . وهكذا يظهر جليا أن الصليبيين استعاروا فكرة هذه الظاهرة المعمارية من العرب وأن العكس لا يمكن أن يكون صحيحاً ، ومهما يكن من شيء فان المشربيات المعمارية التى تبنى على صف من الدعائم لم تلبث أن أصبحت ظاهرة أنيقة جدا فى القصور الفرنسية والإنجليزية إبان القرن الرابع عشر (شكل ٦٨)

وهناك أسلوب معمارى آخر أخذه الغرب عن مصر وسورية : ذلك هو جعل المدخل الموصل من باب القلعة إلى داخلها على شكل زاوية قائمة أو جعله ملتوياً لكى لا يتمكن العدو الذى

يصل إلى الباب من أن يرى الفناء الداخلي أو أن يصوّب سهامه إلى من فيه . والظاهر أن فن العمارة الحربية عند الرومان والبيزنطيين لم يكن معروفاً فيه مثل هذا النوع من المدخل ، بل كانت هناك عدة أبواب دفاعية تُشيّد على قطر واحد ، ويفصل كل باب عن الآخر فضاء كانوا يسمونه (پروپوجنا كولوم) Propugnaculum ويدل أقصى ما نعرفه الآن على أن أول ما استعملت هذه المداخل الملتوية كان فى القرن الثامن بمدينة بغداد « المستديرة الشكل » ؛ ثم ظهرت أيضاً فى قلعة صلاح الدين بالقاهرة (التى شيدت سنة ١١٧٦) ثم ظهر منها مثال بديع فى قلعة حلب . ووجود هذه المداخل الملتوية نادر فى انجلترا على الرغم من أن هناك مثالا جيداً لها فى بومارس Beaumaris . أما فى فرنسا فكانت أكثر ظهوراً ونرى مثالا لها فى قرقاسونيه Carcassonne . ولكن انجلترا وفرنسا كانتا ، فى القلاع المحصنة تحصيناً متقناً ، تفضلان المداخل المنحرفة كما فى پيرفوند Perrefonds وكونوى Conway

وليس فى بلاد الهند أبنية إسلامية مهمة أقدم من الآثار الموجودة فى مدينة دهلى ، والتى يرجع تاريخها إلى أوائل القرن الثالث عشر . كما أنه ليس فى تركية أسيا أبنية أقدم من هذا

التاريخ ؛ إذ أن العمائر السلجوقية فى قونيــة بدأت بنايتها حول أوائل القرن الثالث عشر أيضاً

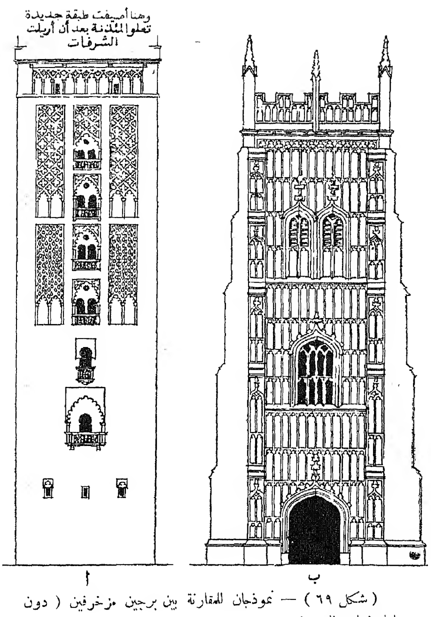
وأما فى أسپانيا وشمالى إفريقية فإن أهم الآثار الباقية — إذا استثنينا الاستحكامات الحربيــة — هى العمارات الأخيرة فى المسجد الجامع بقرطبــة — ذلك المسجد الذى أضيفت إليــه زيادات كبيرة فى النصف الثانى من القرن العاشر . وكذلك المأذنتان الجميلتان فى أشبيلية [برج الجيرالدا (١١٧٢ — ٩٥) وفى رباط (١١٧٨ — ٨٤)] وفى كلتا المأذنتين زخارف على شكل بوائك صغيرة بارزة تشــبه زخارف العمارة القوطية وتؤذن بقرب ظهورها (شكل ٦٩) . وهاتان المأذنتان لها شكل غريب شائق وفيهما طرق معمارية هامة فى تشييد القباب . ولــكن لم يكن لها أى تأثير بيّن على تطور العمارة فى خارج أسپانيا نفسها

وبنيت فى صقلية الــكاپلا پالاتينا[١] Cappella Palatina فى ســـــنة ١١٣٢ ثم كنيسة المرتورانا[٢] Martorana فى سنة

---

(١) هى الــكنيسة الصغيرة فى القصر الملــكى بمدينة پالرمو ، وقد كانت الأنموذج الذى بنيت على نســقه كاتدرائية مونريالى Monreale فى نفس المدينة . وفى داخل الــكاپلا پالاتينا فسيفساء مذهبة ومتعددة الألوان يبدو فيهــا تأثير الصناعة البيزنطية وتــكاد تــكون عديمة النظير فى الجمال والابداع . أما سقف الــكنيســة وما فيها من تحف خشبية فغنى بالزخارف المحفورة ويشهد بتأثير الصناعة والأساليب الاسلامية (المعرب)

(٢) كنيسة المرتورانا أو Sainte - Marie - de - l' Amiral =



(شكل ٦٩) — نموذجان للمقارنة بين برجين مزخرفين (دون مراعاة لمقياس الرسم)

ا — منارة الجيرالدا باشبيلية (١١٧٢ — ١١٩٥)

ب — برج الناقوس فى ايفزهام Evesham (١٥٣٣)

١١٣٦ وقصر العزيزة La Ziza [1] فى سنة ١١٥٤ ثم قصر لاكوبا [2] (القبة) La Cuba فى سنة ١١٨٠ . وهذه هى التواريخ التى ثبتت صحتها ، وكلها ترجع إلى ما بعد انتهاء الحكم الإسلامى فى جزيرة صقلية سنة ١٠٩٠ بعد انتهائه فى بالرمو Palermo نفسها سنة ١٠٦٠

ولكن على الرغم من أن هذه الأبنية شيدها النورمنديون فإن فيها كثيراً من الظواهر المعمارية العربية البحتة . تلك الظواهر التى توجد أيضاً فى إيطاليا نفسها بمدينتى أمالفى Amalfi وسالرنو Salerno

وأهم الأبنية التى ترجع إلى هذا العصر فى إيران هو مسجد الجمعة فى أصبهان ، والمسجد الكبير فى مدينة الموصل (حول ١١٤٥ — ٩١) وكلاهما مسجدان جامعان كبيران . وقد أدخلت على أولهما تعديلات كبيرة . ولما كانت المساجد الإيرانية

= من كنائس بالرمو التى يظهر فى ترتيب قبابها وأساليب زخارفها تأثير الفنين الاسلامى والبيزنطى (المعرب)

(١) قصر العزيزة بناء نورمندى مستطيل الشكل له ثلاث طبقات ، وقد كانت جوانبه الأربعة والجزءآن البارزان من البناء فى اثنين منهما مزينة بثلاث طبقات من العقود الصماء blind arcades ، وأما داخل القصر فغنى بالأع[illegible]امية والحنايا التى تعلوها المقرنصات (المعرب)

(٢) قصر القبة بناء نورمندى مستطيل الشكل أيضا ولكن فى كل جانب من جوانبه الأربعة جزءاً بارزاً من الجدار ، وفى الجدران زخارف محفورة على شكل عقود صماء ، وقد كان فى وسط البناء قاعة رئيسية كبيرة تعلوها قبة نسب إليها القصر (المعرب)

مبنية من الآجر ، فقد كانت تحلّى بزخارف من الجص وتكسى بتربيعات من القاشانى ، وقد ذاعت هذه الطريقة الأخيرة حتى فى بلاد كانت أبنيتها يستخدم فيها الحجر لا الآجر مثل سورية ومصر . وكانت المآذن فى بلاد إيران مزدوجة فى أغلب الأحيان وكانت أسطوانيـة الشكل دقيقة الطرف قليلاً فى أعلاها كما كانت تكسوها تربيعات من القاشانى براقة مختلفة الألوان .
وقد شبه الأستاذ سالادان Saladin هذه المآذن — فى شىء من الغلو والمبالغـة — بمداخن المصانع ؛ وفى الحق أن المآذن الإيرانية لا يمكن مقارنتها فى الرشاقة والأناقة بمآذن المساجد فى القاهرة . وقد دخلت فى بلاد إيران الزخارف العربية التى تسمى المقرنصات والتى سيأتى وصفها فى الفقرة الآتية ، وما لبثت هذه الزخارف أن ذاعت فى بلاد إيران ذيوعاً كبيراً

والأمثلة الرئيسية لمبانى المدرسة السورية المصرية موجودة كلها فى القاهرة ، وهى تشمل المسجدين الجامعين الكبيرين : جامع الأزهر (٩٧٠) وجامع الحاكم (٩٩٠ — ١٠١٢) ، ثم المسجد الجامع الصغير الذى يسمى جامع الأقمر (١١٢٥) ، ثم ضريح ومسجد الجيوشى (١٠٨٥) وهو عظيم الأهمية على صغر حجمه . والبوائك فى جامعى الأزهر والأقمر محمولة على عمد قديمة بينما تقوم فى جامع الحاكم على دعائم من الآجر . وكان أول

استعمال الحجر فى عمـارة القاهرة فى جامع الحاكم بالرغم من أن الحجر الجيرى الجيد كان من السهل الحصول عليه من تلال المقطم المجاورة . والظاهر أن مصر كانت حتى هذا التاريخ متأثرة كل التأثر بالأساليب المعمارية العراقية . وكان جامع الجيوشى أول مثال للمساجد التى كانت تتخذ أضرحة فى الوقت نفسه ، وقد تطور هـذا النوع من المساجد وتقدمت عمارته وأصبحت تبنى فيه قبة على قبر مؤسسه ومحراب فى جداره الجنوبى . والصحن فى جامع الجيوشى صغير يصله بمكان القبة ممر مقبو . وفيه مأذنة مربعة لها ثلاث طبقات تعلوها قبة صغيرة عالية على النحو الذى تراه فوق كنائس صقلية

وتطور القبـــة فى تاريخ فن العمارة الإسلامية أمر من الأهمية بمكان كبير ، ولـكن علينا أن نغض الطرف عنه فى هذا البحث القصير ، لأن هذا التطور لم يكن له أثر بيّن فى الظواهر المعمارية التى خلفها الإسلام للفنون الغربية . ولهذا السبب عينه لا نرانا فى حاجة إلى أن نبحث عن أصل المقرنصات[1]

---

(١) تطلق كلمة Stalactite (من اليونانية stalzein بمعنى ينقط) على التحجر الذى ينشأ على شكل أعمدة نازلة غير منتظمة وذلك فى بعض الـكهوف بفعل الرشح الذى تنتجه مياه محملة بالأملاح الجيرية ؛ على أن هـذا اللفظ يطلق على الأعمدة التى تصبح معلقة فى سقف الـكهوف ، بينما تطلق كلمة stalagmite (أو الأعمدة الصاعدة) على الأعمدة التى =

stalactites — تلك الظاهرة المعمارية الفريدة التى تبعت المسلمين أنّى ذهبوا ، وأصبحت طابعاً يميز عمارتهم من الهند إلى اسپانيا . ومن المحتمل أن نُرجع هذه الظاهرة المعمارية إلى أصل عراقى . وعلى كل حال فإن أقدم أمثلتها المعروفة يمكن أن ترى فى مأذنة جامع الجيوشى ثم يظهر بعـد ذلك فى واجهة جامع الأقمر حيث استخدمت هـذه الظاهرة لأغراض زخرفية ، وحيث توجد فضلا عن ذلك حنيات محفورة على شكل صدف . وربمـا تكون هذه الحنيات هى النوع الذى نقلت عنه الحنيات الصدفية فى عمارة عصر النهضة . وفى أعلى واجهة جامع الأقمر شريط من كتابة كوفية زخرفية

وهناك ظاهرة أخرى ترى فى المساجد التى شـيِّدت بمدينة القاهرة فى هـذا العصر : وهى شرفات على شكل أسنان المنشار ربما كان أصلها عراقيا كذلك . ومن المعقول أن تكون هذه الظاهرة قد تأثر بها مهنـــدسو قصر الدوق[١] وغيره من

= تعلو من الأرض . والمقرنصات أو stalactites فى فن العمارة نوع من الزخارف يقلد بها ذلك التحجر الطبيعى ويتكون من أجسام صغيرة بارزة ومدلاة وأكثر ما يستعمل فى وجهات المساجد وأسقف القصور
(المعرب)

(١) The Doge's Palace وهو أفخر أمثلة العمارة القوطية فى إيطاليا ، بدئ تشييده فى أوائل القرن التاسع وأعيد بناؤه مرات عديدة . وهو يدل على ما كان لمدينة البندقية من عظمة تجارية وسيادة بحرية فى =

القصور الأخرى فى البندقية

و إن لدينا آثاراً كثيرة من فن العمارة الإسلامية يرجع تاريخها إلى القرن الثالث عشر وما بعده ، وذلك فى جميع أنحاء العالم الإسلامى الذى أصبح يشمل فى تلك العصور بلاد الهند وتركيا بينما انفصلت عنه صقلية (١)

أما فى اسپانيا فهناك القصران المشهوران اللذان يعرفان باسم الحمراء (٢) Alhambra والقصر Alcàzar (٣) وهما يلفتان النظر بما

= العصور الوسطى ، وفيه أساليب معمارية عديدة تذكر بأساليب العمارة الاسلامية ولا يبعد أن تكون منقولة عنها (المعرب)

(١) بدأ المسلمون يغزون صقلية منذ سنة ٦٥٢ وبدأت دولة الأغالبة فى فتحها منذ سنة ٨٢٧ ولم يأت عام ٨٤٠ حتى كان المسلمون يحكمون نحو ثلث الجزيرة وزادت أملاكهم فيها بعد ذلك حتى غلب حكمهم على أكثر بقاعها . ولكن المنافسة والعصبية فرقت كلمتهم ، وبدأت أملاكهم تنقص شيئاً فشيئاً حتى انتهى سلطانهم فى أواخر القرن الحادى عشر وقبض على أزمة الأمر الكونت روجر النرمندى ، على أن الثقافة العربية ازدهرت فى صقلية ازدهاراً كبيراً تحت لواء الملوك النرمنديين الذين عرفوا بالتسامح الدينى وبحماية المسلمين حتى منعوا المسيحيين من التبشير بينهم ، وأبقوا العمال والموظفين المسلمين فى وظائفهم (المعرب)

(٢) قصر الحمراء شيده بنو الأحمر فى غرناطة بين سنتى ١٣٠٩ — ١٣٥٤ وفيه أبنية عالية الشهرة كحوش السباع وحوش الريحان ، وقاعة السفراء وقاعة بنى سراج وقاعة الحكم . وأشهر ما فى قاعات هذا القصر وأبهائه الأعمدة الرخامية والنقوش الجصية البديعة ، والكتابات العربية التى تتكرر فيها عبارتا (لا غالب إلا الله) و (عز لمولانا أبى عبد الله) (المعرب)

(٣) إن فى إشارة المؤلف شيئاً من الغموض لأن لفظ (القصر) =

فيهما من زخارف أنيقة على الرغم من الإسراف فيها . وأما ماعدا ذلك من الأبنية الإسلامية فى اسپانيا فليس من الطبقة الأولى فى الجمال والعظمة

وفى القاهرة عدد من أجمل المساجد والأضرحة شيدت حتى سنة ١٥١٧ حين استولى الترك على المدينة . وأما المساجد القليلة التى شيدت بعد هذا التاريخ ، فقد كان طرازها عثمانيًّا

وفى بلاد الأناضول سلسلة من المساجد الهامة فى مدينتى قونية وبروسة ، يرجع تاريخها إلى ما بين سنة ١٢٠٠ وسنة ١٤٥٣ حين أصبحت القسطنطينية عاصمة لتركيا . ومنذ هذا التاريخ الأخير تأثر المهندسون الأتراك بالأبنية البيزنطية كل التأثير ، وقلدوها حتى حين كانوا يشيدون العمائر فى أماكن بعيدة جدا عن القسطنطينية مثل القاهرة ودمشق

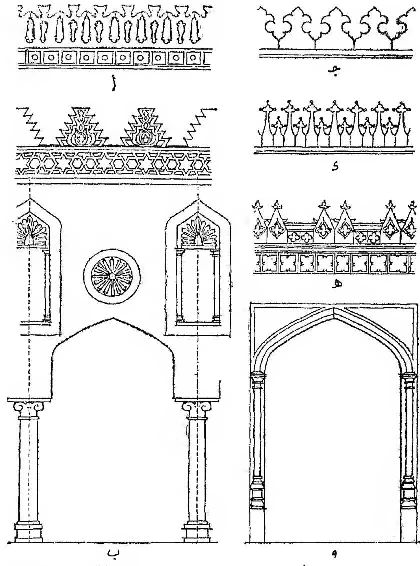
وفى بلاد إيران وتركستان والهند عدد كبير جدا من الأبنية

= أو Alcazar يطلق على قصور عديدة فى مدن مختلفة باسپانيا فى أشبيلية (الكازار) وفى طليطلة (الكازار) ولكن أشهرها — ولعله الذى يقصده المؤلف — هو الكازار أشبيلية وقد بنى بين سنتى ١٣٥٠ و١٣٦٩ وقد أدخلت عليه تعديلات كثيرة غيرت معالمه الأولى وقللت من تناسق أجزائه وعلى كل حال فانه يمتاز بما فيه من مقرنصات جميلة ونقوش جصية بديعة وأعمدة رخامية ومناور للتهوية والنور ووجهات تزينها النقوش الجصية الموشاة بالذهب وقاعات تزهو بوزرات القاشانى الجميل وأهم هذه القاعات قاعة السفراء بقبتها الخشبية البديعة (المعرب)

الإسـلامية التى يرجع عهدها إلى عصور متأخرة . ولا تزال الأساليب المعمارية الإسلامية ذائعة فى بلاد الهند حتى الآن

ومهما يكن من شىء فإن هناك فوارق محلية ظاهرة تميز الأبنية المتأخرة لكل مدرسة من المدارس الخمس الرئيسية فى العمارة الإسـلامية . وهى المدرسة السورية المصرية ، والمدرسة الإسبانية المغربيـة ، والمدرسة الإيرانية ، والمدرسة العثمانية ، والمدرسة الهندية . ولا شك فى أن بعض السبب فى وجود هذه الفوارق هو اختلاف مواد البناء فى الأماكن المختلفة . ولـكن هـذه المدارس تقوم قبل كل شىء على أساليب معمارية محلية .

وقد حدث فى العصور الوسطى تقدم كثير وتنوع فى تصميم أبنية المساجد ، فقد ظلت المساجد الجامعة بتصميمها المعروف تشيد فى بعض البلاد الإسلامية ، كما ذاع بناء الأضرحة التى تتخذ فى الوقت نفسه مساجد للصلاة ؛ وظهر نوع جديد هو : المدرسة : وهو مسجد صليبى الشكل فيه مكتب أو معهد للدراسة . وكان ظهور هذا النوع الأخير فى القرن الثانى عشر . وأصبحت القبة ظاهرة معمارية ذائعـة كل الذيوع فى العمارة الإسلامية . وقد كانت القباب فى القاهرة مرتفعة فى أغلب الأحيان ، على حين كان القوم فى بلاد إيران وتركستان يفضلون القبة البصلية ، أو البيضية الشكل . أما فى القسطنطينية ، فقد كانت قباب المساجد



(شكل ٧٠) — نماذج من عقود وشرفات (دون مراعاة لمقياس الرسم)
ا — فى جامع ابن طولون بالقاهرة (٨٦٨) . ب — عقد فارسى فى جامع الأزهر بالقاهرة (٩٧٠) . جـ — فى جامع زيد الدين يوسف بالقاهرة (١٢٩٨) . د — فى قصر كادورو Ca'd'Oro بالبندقية (١٤٣١) هـ — فى كنيسة كرومر Cromer بنورفولك (القرن الخامس عشر) و — عقد تيودورى فى بهو كنيسة المسيح بأكسفورد (القرن السادس عشر)

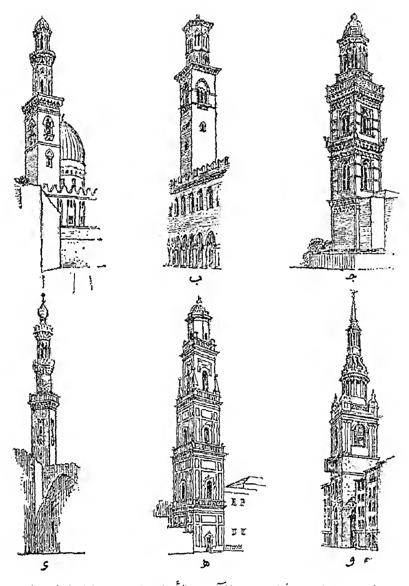
بيزنطة منخفضة . وقد كانت القباب الحجرية فى مصر تُزَيَّن سطوحها الخارجية فى القرن الخامس عشر بزخارف مضرسة الشكل تشبه فى ذلك (الدنتلا) . أما فى بلاد إيران فقد كانت القباب تغطى بتربيعات من القاشانى البرّاق ؛ كما كانت تستند على مقرنصات ، وفى الحق أن هذه المقرنصات استعملت فى كل مكان ، بل كان الإسراف فى استخدامها كثيراً . وكانت فى بعض الأحيان تتدلى من السقف كالأجزاء التى تتدلى فى الأقبية الإنجليزية ذات الزخارف التى على شكل مروحة . وبينما لم يكن للقباب الإسلامية تأثير كبير على قباب عصر النهضة فى الغرب يظهر أنه من المحتمل أن المآذن الرشيقة — ولا سيما مآذن المساجد فى القاهرة إبان القرن الرابع عشر والخامس عشر — قد أثرت فى تصميم أبراج النواقيس فى إيطاليا فى آخر عصر النهضة ، وهى التى نقل عنها المهندس الكبير السير كريستوفر رن[1] Wren ما صممه من الأبراج ، ومما لا شك فيه أن المعاريين المسلمين كانوا قد بدأوا فى هذا العصر يلاحظون أن فى استطاعتهم

(١) قام بترميم كاتدرائية سانت بول فى لندن ثم قام بتشييدها من جديد بعد أن تهدمت سنة ١٦٦٦ واستغرق البناء الحديث خمساً وثلاثين سنة وقلد فيه المهندس كاتدرائية القديس بطرس فى روما . وقد كان رن فى وقت من الأوقات أستاذاً للفلك فى جامعة اكسفورد وتوفى سنة ١٧٢٣ وعمره تسعون سنة (المعرب)

الاستفادة من تشييد القباب والمآذن جنباً إلى جنب ، والانتفاع بالتأثير الذى يتركه هذا التباين . كما وفق المهندس رن فيما بعد إلى تشييد القبة والأبراج فى كاتدرائية سانت بول St. Pauls' مما كان له أعظم الأثر

على أن هناك نوعين من المآذن لم يذع استخدامهما خارج موطنهما ؛ ونقصد بذلك المآذن الإسطوانية الشكل فى بلاد إيران تلك المآذن التى لم تكن على جانب يذكر من الإناقة ، وكذلك المآذن المشوقة التى كان يفضلها الأتراك

ولقد ظل يصحب تقدم العمارة الإسلامية الميل إلى استخدام النوعين المدبب والمستدير من الأقواس التى على شكل حدوة الحصان . وكان البناؤون يستخدمون فى كثير من الأحيان العقود أو الأقواس نصف الدائرية ، والأقواس العادية المدببة أو ذات المركزين . ومن ناحية أخرى فإن القوس الذى يطلق عليه القوس الفارسى — وهو القوس الذى ينتهى انحناؤه بخطين مستقيمين ، كان كثير الذيوع فى بلاد إيران وغيرها من البلاد . ويشبه هذا القوس الفارسىّ من بعض الوجوه القوس الإنجليزى التيودورى (شكل ٧٠) كما أن العقود ذات الفصوص العديدة أصبحت ذائعة الإستعمال . وكانت تستخدم كزخارف سطحية فى البوائك الصماء (الكاذبة) . أما الشرفات فكانت تتخذ على



(شكل ٧١) — نماذج من المآذن والأبراج (دون مراعاة لقياس الرسم)
ا — فى مدرسة سنجر الجولى بالقاهرة (١٣٠٣ — ١٣٠٤) . ب — فى
تورّى دلكومينو بڤيرونا Torre del Comune (١١٧٢ وقبة الجرس
فى ١٣٧٢) . ج — فى قبة سپوليتو Duomo, Spoleto بإيطاليا
(١٣٩٧) . د — فى ضريح برقوق بجوار القاهرة (١٤٠٠ — ١٤١٠) .
هـ — فى قبة ليكى Duomo, Lecce بجنوبى إيطاليا (١٦٦١ — ١٦٨٢) .
و — فى كنيسة سانت مارى لوباو St. Mary-le-Bow بلندن من تصميم
المهندس رن Wren (١٦٧١ — ١٦٨٣) .

شكل بديع لأوراق أشجار أو على شكل أسنان المنشار . بينما النوافذ ظلت يركب عليها شبابيك من الحجر أو الجص المخرم أو ذات الزخارف المحفورة ، كما كان يركب فيها زجاج ذو ألوان غير متقنة ، وربما كان ذلك قبل استخدام الزجاج الملوّن فى البلاد الغربية . فكانت الزخارف المستخدمة إما أشرطة من كتابات زخرفية مكتوبة فى الجص أو محفورة فى الخشب أو الحجر ، وإما زخارف هندسية سطحية ، إذ أن رجال الدين كانوا يحرمون تصوير المخلوقات الحية . وقلّ أن يوجد الحفر البارز فى الأبنية الإسلامية فى مصر وإن كنا نراه فى الهند فى بعض الأحيان ؛ والواقع أن المسلمين يعمدون فى الزخرفة إلى حفر الرسوم الهندسية الدقيقة فى الحجر أو الجص حفراً غير عميق يكاد لا يكون إلا حزّا . وأما فى شرق العالم الإسلامى ولا سيما بإيران وتركستان حيث الآجر هو مادة البناء العادية ، فقد كان القاشانى يستخدم بكثرة — وكانت الرسوم الهندسية والتقليدية هى المألوفة فى زخرفة تربيعات القاشانى حتى العصور المتأخرة حين اتخذت طرق جديدة ، رسومها أكثر تمثيلاً للطبيعة ، ودخلت معها رسوم الزهور والنباتات

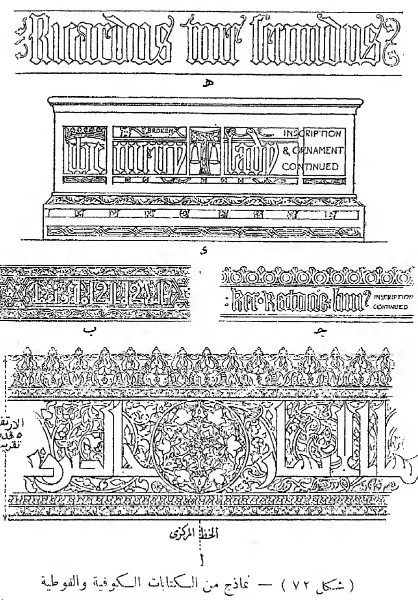
واسم أرابسك Arabesque الذى يطلق على الموضوعات الزخرفية التقليدية التى كانت ترسم بارزة بروزاً بسيطاً فى انجلترا منذ عصر الملكة اليزابث ، نقول إن هذا الاسم يدل على أننا

مدينون بهذه الزخارف للعرب فى القرون الوسطى [1]

وهنالك نوع آخر من الزخرفة كان منتشراً فى القاهرة ، ولم يكن دائماً كل الذيوع فى غيرها من البلدان : ذلك هو تتابع طبقات أفقية من أحجار قاتمة اللون وأخرى من أحجار زاهية اللون — وقد يرجع أصل هذه الطريقة إلى رومة أو بيزنطة حيث كانت (مداميك) من الآجر تستخدم كثيراً فى أجزاء مختلفة من الجدران الحجرية . ولكن هذه النسبة لا تزال موضع شك : ومن ثم كان من المعقول أن الواجهات المخططة فى المبانى الرخامية فى بيزا وجنوا وسيينا Siena وفلورنسة ، وفى غيرها من البلاد الإيطالية إنما أخذت عن القاهرة التى كانت لهم بها فى القرون الوسطى علاقات تجارية وثيقة . ومثل هذه الأبنية المتعددة الألوان موجودة فى إقليم الأوفرن Auvergne ، وفى كنيسة القديس بطرس بنورثمبتن Northampton

وخلاصة ما ذكرناه فى هذا البحث أن دَيْنَ العالم الغربى للاسلام فى فن العمارة كبير فى مجموعه . وقد رأينا فى ميدان العمارة الحربية أن الصليبيين الذين شيدوا فى الأرض المقدسة كثيراً من الكنائس والقلاع الجميلة تعلموا من العرب شيئاً من

(١) راجع الفصل العاشر : طبيعة الزخارف العربية فى كتابى Muhammadan Architecture (Oxford 1924)



(شكل ٧٢) — نماذج من الكتابات الكوفية والقوطية

ا — فى جامع السلطان حسن بالقاهرة (١٣٥٦ — ١٣٦٣) . من الجص

ب — محفوظة فى دار الآثار العربية بالقاهرة (القرن الثانى عشر)

جـ — فى كنيسة سوث أكر South Acre بنورفولك (حول سنة ١٥٠٠)

د — فى قبر بفش ليك Fishlake بيوركشير (١٥٠٥)

هـ — فى قبر ريتشارد الثانى بوستمنستر (١٣٩٩)

فن التحصين وعمل الاستحكامات كما كان العرب أنفسهم قد تعلموا من مهارة البنائين الأرمينيين

وإذا استثنينا ما ندين به للأبنيـة الحجرية فى سورية وأرمينية وللأبنية المصنوعة من الآجر فى إيران مما يرجع عهده إلى ما قبل الإسلام ، تلك الأبنية التى يزداد ميل العلماء إلى أن ينسبوا إليها نشأة أساليبنا المعمارية فى السقوف والقباب ابّان العصور الوسطى ، نقول إذا استثنيا ذلك لم يكن هناك حرج من أن ننسب اختراع القوس المدبب إلى البنائين المسلمين فى سورية وغيرها من البلدان . ويكاد يكون ثابتاً أن أصل العقود الستينية عربى كذلك ومن المحتمل أن يكون هذا حال العقود الإنجليزية التيودورية .

ثم إن الغربيين أخـذوا عن العرب أيضاً استخدام الزخارف الصغيرة البارزة الموجودة فى العمارة القوطية وكذلك استخدام العقود ذات الفصوص المتعددة ، وربما أخذوا أيضاً الزخارف النباتية ، وأخذوا وعرفوا استخدام الزخارف الحجرية التى تملأ بها الشبابيك فى العمارة القوطية ويركب بينها الزجاج ، ومن المحتمل أن تكون هذه الزخارف الأخيرة مأخوذة عما كان فى المساجد الأولى من شبابيك مخرمة حجرية أو جصية ، أو ربما يكون أصلها أقدم عهداً من هذا بأن تكون مأخوذة عن المبانى السورية أو العراقية التى ترجع إلى ما قبل الإسلام

واختراع الزجاج الملوّن ينسب أحياناً إلى الشرق . ولكن هذه النسبة لم تثبت صحتها بعد — كما أن استخدام العمد المندمجة فى أركان الدعائم . تلك الظاهرة الهامة فى نظام القباب فى العمائر القوطية — اختراع إسلامىٌّ يرجع إلى القرن الثامن أو التاسع

وأما الشرفات الزخرفية والخرمة فأتت إلى القاهرة من العراق ، وانتقلت منها إلى إيطاليا وأصبحت بعد ذلك ظاهرة من ظواهر العمارة القوطية . ثم إن الكتابات المحفورة المقصود بها زخرفة المبانى القوطية المتأخرة قد وجد مثلها فى جامع ابن طولون فى القاهرة ، وهو يرجع إلى القرن التاسع . ولكن الكتابات الكوفية توغلت كثيراً فى فرنسا عند ما احتل المسلمون الأقاليم [١] الجنوبية منها ، وحتى فى انجلترا توجد أمثلة نادرة من الزخارف يظن أنها تأثرت بالزخارف العربية (شكل ٧٢)

ومن المحتمل أيضاً أن تكون الواجهات المخططة قد أخذت

---

(١) مثال ذلك الأبواب الخشبيه التى صنعها الحفار المسيحى جوفريدس Gaufredus فى إحدى الكنائس الصغيرة من كاتدرائية لوبوى Le Puy وكذلك باب آخر محفور وموجود الآن فى كنيسة لاڤوت شلهاك La Voutei Chilhac . وهناك أشرطة من الزخارف على رف خلف المذبح فى كنيسة وستمنستر Westminister وزخارف أخرى على بعض الشبابيك القديمة من الزجاج الملون وينسب الأستاذ ليتابى Lethaby كل هذه الزخارف إلى أصل شرقى . قارن A. H. Christie, The Development of Ornament from Arabic Script (in the Burlington Magazine, Vols. XI—XII, 1922)

عن القاهرة ، وكذلك تصميات الأبراج فى عصر النهضة والحنايا الصدفية الشكل التى كانت ذائعة الاستعمال فى هذا العصر نفسه . ثم هذه المشربيات[1] الخشبية العربية التى كانت تستخدم لإخفاء حجرات الحريم فى المنازل ، أو كجدران المقصورات بالمساجد . نقول هذه المشربيات قلدها الإنجليز فى القضبان والسياجات المعدنية

ولا شك أيضاً فى أن الغرب مدين للمسلمين بطريقة الزخرفة بالفروع النباتية Arabesques البارزة بروزاً قليلا ؛ كما أنه مدين لهم أيضاً باستعمال الزخارف الهندسية . والواقع أن المسلمين كانوا مصدر كثير مما وصل إلى الغرب من علم الهندسة ، أو كانوا على الأقل القنطرة التى وصل إلى الغرب عن طريقها كثير من هذا العلم

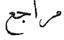
لم يكن كل ما ذكرناه حتى الآن إلا نقطاً خاصة مميزة ، ولكن الاتصال الوثيق بين الشرق والغرب فى أثناء الحروب الصليبية ، ذلك الاتصال الذى أصبح وديا فى العصور الوسطى

---

(١) المشربية أنواع مختلفة من الخشب المخروط المشبك ذاع استخدامه فى مصر منذ العصر القبطى وبلغت صناعته أوج عظمتها فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر وكانت تصنع منه شبابيك وحواجز ودروات . وقيل إن الكلمة مشتقة من (الشرب) لأن ألواح هذا الخشب المشبك كانت تثبت فى بداية الأمر بنوافذ المساكن كى توضع عليها قلل الماء فتبرد وتصبح لذيذة للشرب . وفى مدينة القاهرة ودار الآثار العربية أنواع شتى من خشب المشربيات (المعرب)

المتأخرة — لا بد أن يكون قد خلف أثراً فى فن العمارة ربما غاب عنا فى عجالة قصيرة كهذه . ففى أسبانيا ظلت الأساليب الإسلامية فى الرسم والتصميم باقية إلى آخر عصر النهضة . وإليها يرجع ما نرى فيما كان بالعمارة الاسبانية من خصائص وتعقيدات

ويجدر بنا فى ختام هذا الفصل أن نلاحظ أن تطور العمارة الإسلامية لا يزال مستمرا فى بعض الأقاليم النائية التى ازدهرت فيها العمارة الإسلامية منذ أكثر من ألف سنة



M. S. Briggs, Muhammadan Architecture in Egypt and Palestine. (Oxford, 1924)

E. Diez, Die Kunst der islamischen Völker, (Berlin, 1915)

J. Franz, Die Baukunst des Islam. (Darmstadt, 1887)

A. Gayet, L'art arabe. (Paris, 1893)

Richmond, E. T. Moslem Architecture, 623-1516 Some Causes and Consequences. Royal Asiatic Society (London, 1926)

G. T. Rivoira, Moslem Architecture. Its Origin and Development. (Oxford, 1918)

H. Saladin, Manuel d'art Musulman : tome I, Architecture. (Paris, 1907)

كشّاف

— ا —

إبراهيم بن سعيد ٢٢
ابن خلدون ١١٨
ابن طولون ١٣٥ — ١٣٧
ابن الفقيه ١٢٩
أبو بكر ٦
أبو دلف ١٣٢
أبو الفدا ٧٨
أبو منصور بختكين ٦٥
أحمد بن إبراهيم ٢١، ٢٢
أخيضر ١٣٢
إدوارد منتاجو Sir Edward Montagu ٧٤
أدريان دى لونجپريه Adrien de Longperier ١٠٧
أرابسك Arabesque ١٥٤، ١٥٩
الأرتقية (الدولة) ٣٦
أرتين باشا ٥٥
أردبيل ٧٤
أرمينية ٢٩، ١١٢، ١١٣، ١١٥، ١٢٤، ١٣٨، ١٣٩، ١٥٧
أرنولد Ser Th. Arnold ٦٥
أسپانيا ٢٠، ٣٧، ٤٤، ٥٦، ٦٢، ٨٧، ٩٤، ١١٤، ١١٥، ١٢١، ١٤٦، ١٤٨، ١٦٠
الاسكندر ٤
الاسطرلاب ١٩ — ٢٢
آسيا الصغرى ٤٩، ٧٠، ١٢٤، ١٤٨
أشبيلية ١٤١، ١٤٢
أصفهان ٢٢
الأضرحة ١٤٩
الإغريق ١٩
أفريقيا ٤٤
اكس لاشاپل ٦٦
أكسفورد ٢١

أ كوامانيل (آنية المياه) aquamaniles ٢٥

الباربلو ٤٧

أم عبد الرحمن (زوجة الحكم الثانى) ٨٣

أمالفى Amalfi ١٤٣

الأمويون ٩

انجلترا والانجليز ٢٢، ٩٨، ١٤٠، ١٥٨

أندريولى G. Andreoli ٤٩

أنزبروك Innsbruck ٣٦

أنطاكية ١٢٢

أوديريكس Odericus ٩٩

أوشاق ٧٣

أوفا Offa ١٧

الأوفرن ١٥٥

أوكى دكانى Occhi di Cani ٣٣

آيران (فارس) ٢٩، ٣٤، ٣٩، ٤٢، ٤٥، ٥٢، ٥٣، ٦٠، ٦٣، ١١٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٨، ١٤٩، ١٥١، ١٥٢، ١٥٤، ١٥٧

إيطاليا (والايطاليون) ٤٤، ٤٧ — ٤٩، ٦٢، ٦٦، ٧٠، ٧١، ٨٧، ٩٥، ١٥٨

إيفزهام Evesham ١٤٢

أيقونات ٥

الايوانات ١١٩

— ب —

باب زويلة ١٣٩

الباسيليكا ١٢٣

البحر الميت ٩

برجوا G. Bourgoin ٨١

بدر (صانع التحف المعدنية) ٢٢

برلين ٦٤

بروسة ٤٩، ١٤٨

بطرس فلوتنر Peter Flotner ٩٧

بطليموس الجغرافى ١٩

بغداد ٩، ٢٩، ٤٥، ٦٢، ٦٤، ١٣٣، ١٣٧، ١٤٠

بل Miss Gertrude L. Bell ١٣٢

بلدا كينو baldacchino ٦٢
البلقان ١٢٤
البلور الصخرى ٨٥، ٨٦
بلنسية Valencia ٤٨
البندقية Venice ٣٢، ٣٣، ٣٥، ٥٥، ٧٣، ٨٥، ٨٧، ٨٩، ٩٠، ٩٠٦، ١٤٧،
بنو الأحمر ١٤٧
بوتون (قصر) Boughton House ٧٤
بوسبك Busbecq ٥٣
بومارس Beaumaris ١٤٠
بياتس Beatus ١٠٤
بيبرس ٦٠
بيت المقدس ١١٧، ١٢١، ١٢٢
بيرنى Miss Burney ٦٣
بيزنطة والبيزنطيون ١١٣، ١١٥، ١٢٣، ١٢٤، ١٤٠، ١٥١، ١٥٥

— پ —

البارثيون ٤
بالرمو ٦٦، ١٠٦، ١٤١، ١٤٣
پروپوجنا كولوم ١٤٠
پلجرينو (فرانسسكودى) ٩٧
البولو ٦٠
پيپس S. Pepys ٦٣
پيرفوند Perrefond ١٤٠
پيزا ٢٥، ٣٣، ١٠٦، ١٥٥

— ت —

التجليد ٨٧ — ٩١
التذهيب ٨٨، ٩١
تحريم الترف عند المسلمين ٥، ٦، ٢٣، ٦١
تركيا واللغة التركية ١٦، ٥٣، ٧٠، ١٤٠، ١٤٨
تركستان ١٤٨، ١٤٩، ١٥٤
تصوير الكائنات الحية ١٠، ١٣، ١٤
التفتة ٦٢
التكفيت (التطعيم) ٢٦، ٣٥، ٧٧
التماثيل ٧٧
التنجيم ٢٠٠

توسكانية والفن التوسكانى ١٠٦

تونس ١٢٩

تيمورلنك ٣٢، ٥٤، ٥٨، ٥٩

— ج —

جابرى (خزف) ٤٢، ٤٣

جامع ابن طولون ١٣٢، ١٣٥، ١٣٧، ١٥٠، ١٥٨

جامع أبى دلف ١٣٢، ١٣٣

جامع أخيضر ١٣٢

الجامع الأزهر ١٤٤، ١٥٠

جامع أصبهان ١٤٣

الجامع الأقصى ١٢٣، ١٢٨

جامع الأقمر ١٤٤، ١٤٦

الجامع الأموى ١٢٦، ١٢٧، ١٢٩

جامع الجيوشى ١٤٤، ١٤٥

جامع الحاكم ١٤٤، ١٤٥

جامع السلطان حسن ١٥٦

جامع الرقة ١٣٢

جامع الزيتونة ١٣٠

جامع زين الدين يوسف ١٥٠

جامع سامرا ١٣٢، ١٣٥

جامع عمرو ١٢٧

جامع قرطبة ١٣٠، ١٣٥، ١٤١

جامع القيروان ١٢٩، ١٣١

جامع المدينة ١١٧، ١٢١، ١٢٧، ١٣١

جامع الموصل ١٤٣

جبيو ٤٨

جرافيتو Graffito ٤٣

جرسى Jersey ١٣٨

جرمينى دى برى Germigny des Prés ١١٥

جستنيان ١٢٢

جنكيزخان ٢٩

جنوا ١٠٦، ١٥٥

جورى Gorey ١٣٨

جوفريدس Gaufredus ١٥٨

جيتو Giotto ١٠٨

الجيرادا ١٤١، ١٤٢

جيربرت دوفرن (سلفستر الثانى) ٢٠، ٢١

جيرونا ٢٢

— ح —

حافظ الشيرازى ٧٥

الحج (وأثره فى العمارة) ١١٦

الحروف العربية (فى زخارف الغرب) ١٧، ١٨، ١٠٧، ١٠٨
الحفر ٧٧
الحكم الثانى ٢٢، ٨٢
حلب ١٤٠
حماة ٧٨
الحمراء ١٤٧
الحيثيون ٥٩
الحيرة ١١٨

— خ —

الخزف ٣٧، ٣٩، ٥١
الخشب ٧٨، ٨٢
الخطاطون ١٦، ١٧، ٨٦
خير (صانع التحف العاجية) ٨٣، ٨٤

— د —

دار الآثار العربية ١٢، ١٣، ٣٦، ٥٥، ٥٧، ٥٨، ٦٥، ٧٧، ٧٨، ١٥٦، ١٥٩
دانزج ٦٨
الدانمرك ٣٤
درى الصغير ٨٣
دمشق ٩، ٣٢، ٥٢، ٦٢، ١٢٦، ١٢٨، ١٢٩، ١٤٨

الصناعة الدمشقية Damascening ٢٧
دمياط ٦٣
دهلى ١٤٠
ديفونشير Mrs R. L. Devonshire ١٨، ٣٣، ٤٧، ٦٣
الدين (تأثيره فى الفنون) ٥

— ر —

رباط ١٤١
الرصافة ١٣٩
الرقة ١٣٢، ١٣٣
رن C. Wren ١٥١، ١٥٣
رمبرانت Rembrandt ١٠٣
رنك ١٥، ٤٨، ٥٨، ٦٠، ٧٤
الرهبان المباركين Bénédictins ١٨، ٢١
روبنز Rubens ١٠٣
روجر الثانى ١٠٦
الروسيا ١٢٤
روما (والرومان والدولة الرومانية المقدسة) ٥٩، ٩٩، ١١٢، ١١٣، ١٢٣، ١٢٤، ١٤٠، ١٥٥
الرومانسكية (العمائر) ١١٣

الرى Rhages ٤٥، ٤٦

رينو Reinaud ٢٨

— ز —

زامورا Zamora ٨٢

الزجاج ٥٣، ٥٨، ١٢٧، ١٥٨

الزخارف الاسلامية ٩٦، ٩٧

زرّة Dr. Sarre ٤٥

الزيادات (فى عمارة المساجد) ١٣٦

— س —

الساسانية (الدولة والعمارة) ٤، ١١٤، ١٣٢

سالادان Saladin ١٤٤

سالرنو Salerno ١٤٣

سامرا ٤٠، ٤٥، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٧

سبوليتو ١٥٣

السجاد ٣، ٧٢، ٧٦

سفر الرؤيا ١٠٤

السلاجقة ٥٩

سلطان أباد ٤٧، ٦٥

سلفستر الثانى (البابا) ٢٠، ٢١

سمرقند ٥٩، ٨٧

سورية ٣، ٢٩، ٣٢، ٤٩، ٥٣، ٥٦، ٥٨، ١١٣، ١١٤، ١٢٩، ١٣٧، ١٣٩، ١٤٤، ١٥٧

السوس (سوزا) ٣٨

السويد ٣٤

سيينا Siena ١٠٦، ١٥٥

— ش —

شاتوجايار Château Gaillard ١٣٩

شاتيون Châtillon ١٣٩

شارل الخامس ٥٥

شتريجوفسكى Strzygowski ١٢٤

شجاع بن (هنفر) ٢٨

شرلمان ٦٦

شعبان (سيف الدين سلطان مصر) ٥٧

شلومبرجيه Schlumberger ١٨

شوسر Chaueer ٢٢، ٦١

— ص —

الصفوية (الأسرة) ٣٤، ٧٠، ٧٤

صقلية ٦٦، ٧٩، ٨٧، ١٤٣، ١٤٥، ١٤٧

الصليبيون (والحروب الصليبية) ٣٢، ٩٤، ١٣٧، ١٣٩، ١٥٥، ١٥٩

الصناع (انتقالهم من ولاية إلى أخرى) ١١٥

صنعاء ١١٤

الصوالجة (رئيس) ٦٠

الصور الصغيرة Miniatures ١٠، ١١

صومعة ١٢٨، ١٢٩

الصين (والصينيون) ٤١، ٤٣، ٦٧، ٦٨، ٨٧، ٩٠

— ض —

ضريح برقوق ١٥٣

— ط —

طانغ Tang (أسرة) ٤٠، ٦٨

الطباعة ٨٦، ٨٧

طريف (صانع التحف المعدنية) ٢٢

طليطلة ٢٢

الطولونيون (والعصر الطولونى) ٨٤

— ع —

العاج ٨٢، ٨٥

العباسيون ٩، ٦٧

عبد الله بن الزبير ١٢٢

عبد الحميد الفارسى (صانع الأسطرلاب) ٢٢

عبد الملك ابن مروان ١٢٢

عبد الملك ابن المنصور (الحاجب سيف الدولة) ٨٣

عبد الملك بن نوح السامانى ٦٥

عبيدة (صانع التحف العاجية) ٨٣، ٨٤

العتابية ٦٢

العثمانيون ٣٢

العراق ٣٩، ٤١، ٤٥، ١٥٨

عرش الفاطميين ٢٤، ٢٥

العزيز (الخليفة الفاطمى) ٨٥

العزيزة (قصر) ١٤٣

علی باشا إبراهیم (سعادة الدکتور) ٦٥

عمر بن الخطاب ٦، ١٢١، ١٢٢

عمر بن عبد العزيز ١٤

عمرو بن العاص ٦، ٧، ١١٨

العملة ١٧، ١٨

— غ —

غرناطة Grenada ٦٢

غياث الدين جامی ٧٦

— ف —

الفاطميون ٢٣، ٢٤، ٢٦، ٤٥، ٧٨، ٧٩، ٨٤

فاينزا Faenza ٤٨

فرا أنجيليكو Fra Angelico ١٠٨

فرا ليپوليپی Fra Lippo Lippi ١٠٨

فرّاری Ferrare ٣٣

الفراعنة ١٥

فرنسا ٥٤، ١٤٠، ١٥٨

فريدريك الثانی ٣٣

الفسطاط ٣٦، ٦١، ٨٤، ١١٨

الفسيفساء ١٢٥، ١٢٧، ١٤١

فلورنسة ٤٨، ٧١، ١٥٥

الفن الاسلامی (نشأته) ٦

... (فن القصر) ٨، ٩

(الخصوبة الزخرفية) ١٢، ١٣

الفن الفارسی ٩، ٩٠

الفن المسيحی ٥

الفيل (صورة) ٦٥

— ڤ —

ڤاسكو دیجاما ٩٨

ڤان برشم Van Berchem ١٢٠

ڤرجيل سوليس Virgil Solis ٢٧

ڤيرونا ٣٣

— ق —

القاشانی ٥١، ٥٢، ١٥١، ١٥٤

قايتبای ٥٥، ٥٦، ٨٢

القاهرة ٢٣، ٢٦، ٣١، ٣٢، ٨٢، ١٤٤، ١٤٦، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٥، ١٥٩

قبر ريتشارد الثانى بوستمنستر ١٥٦
قبر فش ليك ١٥٦
القبط ١١٤
قبلاى خان ٦٧
القبلة ١١٧، ١٢٧
القبة (قصر) ١٤٣
قبة سپوليتو ١٥٣
قبة الصخرة ١٢١، ١٢٦
قبة ليكى ١٥٣
القرآن ١٦
قرطبة ٢٠، ٢٣، ٨٢، ٨٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٥
قرقاسونية Carcassonne ١٤٠
القسطنطينية ٤٩، ١٤٨، ١٤٩
القصر Alcazar ١٤٧، ١٤٨
قصر الدوق Doge's palace ١٤٦
قصر الحير ١٣٩
قصة الأمير حمزة ١٥
قصير عمراً ٩
قلعة القاهرة ١٣٨
القوط ١١٤
القوطية (العمائر) ١١٣
قونية ١٤١
القيروان ١٢٩

— ك —

الكاپلا پالاتينا ٧٩، ١٠٦، ١٤١
كاتدرائية جيرونا ٢٢
كاتدرائية سان پول ١٥١، ١٥٢
كادورو (قصر) ١٥٠
الكأس (حامل) ٦٠
كاملية Chamolet ٩٢
كاله P. Kahle ٢٣
كاليه ٩٥
الكتابة العربية (والكوفية) ١٦ — ١٨، ١٥٨
كرستى A. H Christie ١٠٧
كريزول Creswell ٩، ١١٧، ١٢٥، ١٢٩، ١٣٨، ١٣٩
كنيسة سانت بيتر بنور ثمبتن ١٥٥
كنيسة سانت مارى لوباو ١٥٣
كنيسة سوث أكر ١٥٦
كنيسة القيامة ١٢٤
كنيسة قصر ابن وردان ١٣٢
كنيسة كروس ١٥٠
كنيسة كلاى ١٣٤

كنيسة لاسوتيرين ١٣٤
كنيسة لاڤوت شلهاك ١٥٨
كنيسة المرتورانا ١٤١
كنيسة المسيح بأكسفورد ١٥٠
كنيسة وستمنستر ١٥٨
كوتاهية ٤٢
الكوفة ١١٨
كونل Dr. E. Kühnel ٤٥، ٥٦
كونوى Conway ١٤٠
كيتانى Caetani ١١٧
كيوزى Chiusi ١٣٢

— ل —

لامانس Lammens ١١٩
اللسان (فى جلدة الكتاب) ٨٨
لوسيرا ٣٣
لونجبرييه Longperier ١٨
لويس التاسع (سان لوى) ٩٣
ليثابى Lethaby ١٥٨
ليموج Limoges ١٠٤
ليون (بأسپانيا) ٦٤
ليوناردو دافنشى ٩٦

— م —

المأذنة (المنارة) ١١٩، ١٢٧، ١٢٨، ١٥١، ١٥٣
مارتنوس بطرس Martinus Petrus ٩٧
مانشستر ٩٨
المتحف البريطانى ١٧، ٢٢، ٢٩، ٣١، ٥٥
متحف پولدى پدزولى ٧٦
متحف سوث كنسنجتن ٧٨
متحف ڤكتوريا وألبرت ١٥، ٣٢، ٧٤، ٨١، ٨٢
متحف اللوڤر ٣٩، ٦٥.
المتحف المتروپوليتان بنيويورك ٤٢
المحراب ٦، ٧، ١١٩، ١٢٠، ١٢٧، ١٢٨
محمد (عليه السلام) ١١٧، ١٢١
محمد الثانى (سلطان حماة) ٧٨
محمود بن إبراهيم (صانع الأسطرلاب) ٢١، ٢٢

محمود بن صنقر البغدادى ٢٩
محمود الكردى ٣٤
محل Abacus ١٣٠
المدرسة (فى العمارة) ١٤٩
مدرسة سنجر الجولى ١٥٣
مدريد ٨٢
المدينة ١١٧
مرسليا ٣٤
مرسية ١٧
مزين بغداد (حكاية) ١٩، ٢٠
المستعصم ٢٩
مسجد (المساجد الأولى فى الاسلام) ٦
المشتى Mshatta ١٣٢
المشربيات (فى العمارة) ١٣٨، ١٣٩
المشربيات (الخشب) ١٥٩
المشكاوات ٥٥، ٥٩
مصر ٤، ٣٢، ٣٧ — ٣٩، ٤٥، ٥٥، ٥٨، ٦٠، ٩٠، ١١٤، ١١٥، ١٣٧، ١٣٩، ١٤٤
المغول ٢٩، ٣٢، ٤٥، ٤٦، ٥٤، ٥٨، ٦٧
مقامات الحريرى ٦٥
المقرنصات ١٤٥، ١٤٦، ١٥١
المقريزى ٢٣، ٣٦، ٨٦، ١٢٨
مقصود كاشانى ٧٥
المقصورة ١١٨، ١١٩، ١٥٩
المكتبة الأهلية ١٠٤
مكتبة كلية مرتون Merton ٢٢
مكة ١١٧، ١٢٢، ١٢٦
المنبر ٦، ٧، ١١٨
المنصور محمد (السلطان الملك) ١٣
المنصور ابن أبى عامر ٨٣
موزيل A. Musil ٩
الموصل ٢٨، ٢٩، ٣٤
ميرزا أكبر ٨٠
ميلان ٧٦
المينا ٣٥ — ٣٧

— ن —

الناصر محمد بن قلاوون ٣١، ٦٨

ناصري خسرو ٢٤، ٢٥

النرمنديون ٦٦، ١٤٣، ١٤٧

النرويج ٣٤

النساخون ٨٦

النسج والمنسوجات ٦٠ — ٧٢، ٧٧، ١٠٤

النسر (رنك) ٦٠، ٦١

النقش على الجدران ٩، ١٠

النقوش الخطية ١٥

نمير بن محمد العامري ٨٣

نورويتش ١٣٩

— هـ —

هارون الرشيد ٦٤، ٩٣

هافل Havell ١٣٣

هامپتون كورت Hampton Court ٧٣

هانكن E. H. Hankin ٨١

هشام الثاني ٢٣، ٨٣، ١٢٩

هوجو فان درجوس ٤٧

هولاكو ٢٩، ٦٧

هولبين Holbein ٧٣، ٧٤

هولندة والهولنديون ٣٤، ٩٨

الهند ١٦، ٣٧، ٦٥، ٩٨، ٩٩، ١١٢، ١٣٣، ١٤٠، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٩، ١٥٤

الهيروغلفية (الكتابة) ٦٠

— و —

الورق ٨٧، ٩١، ٩٢

وكالة حكومة الهند بلندن ١٥

وستمنستر (كاتدرائية) ٩٩

ولزي (الكردينال) ٧٣

الوليد ابن عبد الملك ٩

وليم أوف مالمسبري ٢١

وليم موريس ٧٢، ٩٩

وينشستر ١٣٩

— ى —

اليمن ١١٤

اليهود ١٢٣، ١٢٨

يوان Yuan ٦٧

فهرس الصور واللوحات

الشكل		
١	عملة من الذهب ضربت لأوفا ملك مرسية	صفحة ٩٧
٢	أسطرلاب . طليطلة . مؤرخ ١٠٦٦ / ٦٧ بمدريد	
٣	أسطرلاب . فارسى . مؤرخ ١٧١٥ بمتحف ڤكتوريا وألبرت	اللوحة ١
٤	صندوق صغير من الخشب مصفح بفضة مذهبة . قرطبة فى القرن العاشر . بكاتدرائية چيرونا	
٥	عقاب من البرنز بالكامپو سانتو بيزا	اللوحة ٢
٦	إبريق من النحاس المكفت بالفضة . الموصل . مؤرخ سنة ١٢٣٢ بالمتحف البريطانى	اللوحة ٣
٧	مقلمة من النحاس مكفتة بالفضة والذهب . مدرسة الموصل . مؤرخة سنة ١٢١٨ . بالمتحف البريطانى	اللوحة ٤
٨	صينية من النحاس المكفت بالفضة من صناعة البندقية فى القرن الخامس عشر . بمتحف ڤكتوريا وألبرت	
٩	منظر مقلمة من الداخل	صفحة ٣٠

الشكل		
١٠	رسم تفصيلى من طست نحاسى مكفت بالفضة . مصر فى القرن العاشر . بالمتحف البريطانى	صفحة ٣١
١١	غطاء إناء من النحاس المكفت بالفضة . صنع فى البندقية على يد صانع فارسى فى أوائل القرن السادس عشر . بالمتحف البريطانى	
١٢	كأس من الخزف مذهب ومنقوش بالألوان من صناعة الرى فى القرن الثالث عشر . بمتحف اللوفر	اللوحة ٥
١٣	إناء من الخزف ذى البريق المعدنى . من العصر الفاطمى فى القرن الحادى عشر . بمتحف اللوفر	
١٤	إناء أدوية من خزف منقوش بألوان متعددة . سلطانباد فى القرن الثالث عشر أو الرابع عشر . بمتحف فكتوريا وألبرت	
١٥	إناء أدوية من خزف منقوش باللون الأزرق القاتم . فاينزا فى القرن الخامس عشر . بمتحف فكتوريا وألبرت	اللوحة ٦
١٦	صحن من خزف ذى بريق معدنى أصفر وأزرق . بلنسية . فى القرن الخامس عشر . بمتحف فكتوريا وألبرت	

الشكل		
١٧	صحن من الخزف السوسى فى القرن التاسع . متحف اللوفر	صفحة ٣٩
١٨	غطاء إبريق من الفخار عليه زخارف محفورة ومنقوشة . إيران فى القرن الحادى عشر . المتحف المتروبوليتان بنيويورك	صفحة ٤٢
١٩	صحن من الخزف ذى البريق المعدنى . إيران فى القرن العاشر . بمتحف اللوفر	صفحة ٤٥
٢٠ ٢١ ٢٢	ألواح من القاشانى المنقوش بالألوان العديدة آسيا الصغرى فى القرن السادس عشر . بمتحف الفنون الزخرفية فى باريس	اللوحة ٧
٢٣	لوح من تربيعات القاشانى المنقوش . دمشق فى القرن السادس عشر . بمتحف الفنون الزخرفية فى باريس	اللوحة ٨
٢٤	قنينة من الخزف المنقوش . آسيا الصغرى فى القرن السادس عشر . بالمتحف البريطانى	صفحة ٥٢
٢٥	إبريق من الخزف المنقوش . دمشق فى القرن السادس عشر . متحف اشمولى فى أكسفورد	صفحة ٥٣
٢٦	كأس من الزجاج المموه بالمينا . من صناعة سورية فى القرن الثالث عشر . بالمتحف البريطانى	اللوحة ٩
٢٧	مشكاة من الزجاج المموه بالمينا . من صناعة سورية فى القرن الرابع عشر . بمتحف اللوفر	

الشكل		
٢٨	قنينة من الزجاج المموه بالمينا . من صناعة سورية فى القرن الرابع عشر . بمتحف اللوفر	اللوحة ٩
٢٩	إناء من الزجاج المموه بالمينا . من صناعة سورية فى القرن الرابع عشر . بالمتحف البريطانى	اللوحة ١٠
٣٠	نسيج من الحرير . بغـداد . أواخر القرن العاشر أو أوائل الحادى عشر . بمدينة ليون فى أسپانيا	اللوحة ١٠
٣١	مشكاة مدهونة بالمينا . سورية فى القرن الرابع عشر . بدار الآثار العربية بالقاهرة	صفحة ٥٨
٣٢	رنوك إسلامية	صفحة ٦٠
٣٣	نسيج من الحرير . إيطالى فى القرن الرابع عشر بمتحف ڤكتوريا وألبرت	اللوحة ١١
٣٤	نسيج من الحرير . صينى فى القرن الثالث عشر أو الرابع عشر بمتحف ڤكتوريا وألبرت	اللوحة ١١
٣٥	خمار من الديباج الفارسى . القرن السادس عشر . بمتحف الفنون الزخرفية فى باريس	اللوحة ١٢
٣٦	منظر تفصيلى من نسيج حريرى . إيطاليا فى القرن السادس عشر . بالمتحف الأهلى فى فلورنسة	صفحة ٧١
٣٧	نسيج من الحرير . آسيا الصغرى فى القرن السادس عشر . بمتحف الفنون الزخرفية فى باريس	اللوحة ١٣

الشكل		
٣٨	مخمل من الحرير . إيطالى من القرن السادس عشر . بمتحف فكتوريا وألبرت	اللوحة ١٣
٣٩	مخمل من الحرير . من نسج وليم موريس سنة ١٨٨٤ . بمتحف فكتوريا وألبرت	
٤٠	سجادة ذات وبر من جامع أردبيل . فارسية مؤرخة سنة ١٥٤٠ بمتحف فكتوريا وألبرت	اللوحة ١٤
٤١	حشوة من الخشب المحفور . مصر فى القرن العاشر أو الحادى عشر . بدار الآثار العربية بالقاهرة	صفحة ٧٧
٤٢	حوض من الرخام . سورى . مؤرخ ١٢٧٧ — ٨ بمتحف فكتوريا وألبرت	اللوحة ١٥
٤٣	حشوات خشبية من ضريح فى القاهرة . مؤرخة سنة ١٢١٦ . بمتحف فكتوريا وألبرت	
٤٤	سقف من الخشب المحفور . القرن الحادى عشر . بالمتحف الأهلى فى بالرمو	اللوحة ١٦
٤٥ و٤٦	مصراعا باب فيهما حشوات من العاج المحفور والمكفت . القاهرة فى القرن الخامس عشر . بمتحف فكتوريا وألبرت	
٤٧	رسم هندسى إسلامى	صفحة ٨٠
٤٨	الأساس الهندسى للرسم المصور فى شكل ٤٧	صفحة ٨١

الشكل		
	من رسم لميرزا أكبر . إيران فى أوائل القرن التاسع عشر	
٤٩	علبة من العاج المحفور . قرطبة . سنة ٩٦٢ بمدريد	اللوحة ١٧
٥٠	علبة من العاج المحفور . قرطبة سنة ١٠٠٥ كاتدرائية بامپلونا	
٥١	علبة من العاج المخرم . القاهرة . القرن الرابع عشر . بالمتحف البريطانى	
٥٢	ابريق من البلور . فاطمى من القرن العاشر بكاتدرائية سان مارك بالبندقية	اللوحة ١٨
٥٣	علبة من العاج المنقوش . عربية من صقلية فى القرن الثالث عشر بمجموعة خاصة فى باريس	صفحة ٨٥
٥٤	باطن جلد كتاب . القاهرة فى أواخر القرن الرابع عشر أو أوائل القرن الخامس عشر بمتحف ڤكتوريا وألبرت	اللوحة ١٩
٥٥	جلود كتب بمتحف ڤكتوريا وألبرت :	اللوحة ٢٠
و٥٦	شكل ٥٥ — فارسى من القرن السابع عشر .	
و٥٧	شكل ٥٦ — من صناعة البندقية فى القرن	
و٥٨	السادس عشر . شكل ٥٧ — من صناعة البندقية فى سنة ١٥٤٦ . شكل ٥٨ — ألمانى حول سنة ١٥٨٣	

الشكل		
٥٩	زخرفة إسلامية أساسها رسم لليوناردو دافنشي	صفحة ٩٦
٦٠	استخدام الحروف العربية فى الزخرفة المنظر الرئيسى من لوحة تتويج العذراء للمصور فرا ليبوليبي (بفلورنسة) وفوقه صورة مكبرة لجزء منه يرى فيه حروف عربية فى الوشاح الذى تحمله الملائكة	اللوحة ٢١
٦١	مسجد قايتباى بالقاهرة	اللوحة ٢٢
٦٢	داخل قبة الصخرة ببيت المقدس	اللوحة ٢٣
٦٣	المسجد الجامع بدمشق	اللوحة ٢٤
٦٤	داخل المسجد الجامع فى قرطبة	اللوحة ٢٥
٦٥	نماذج للمقارنة بين عقود ذات فصوص	صفحة ١٣٤
٦٦	فى جامع ابن طولون بالقاهرة	اللوحة ٢٦
٦٧	باب النصر فى القاهرة (١٠٨٧)	اللوحة ٢٧
٦٨	بوابة قصر ڤيلنيف لبزافنيون — شرفات (القرن الرابع عشر)	
٦٩	نموذجان للمقارنة بين برجين مزخرفين	صفحة ١٤٢
٧٠	نماذج من عقود وشرفات	صفحة ١٥٠
٧١	نماذج من المآذن والأبراج	صفحة ١٥٣
٧٢	نماذج من الكتابات الكوفية والقوطية	صفحة ١٥٦

فهرس الـكتاب

مقدمة المعرب ١

الفنون الاسلامية الفرعية وتأثيرها فى الفنون الأوربية .. ٣

الفن الاسلامى وأثره على فن التصوير فى أوروبا ١٠٣

فن العمارة ١١١

مراجع ١٦١

كشاف ١٦٣

فهرس الصور واللوحات ١٧٤

فهرس الـكتاب ١٨١